N° 247 1er Mai 1940

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LA MESSE DANS L'HISTOIRE ET DANS LA FOI

La sainte messe. Sa signification et sa valeur

On désignait autrefois le sacrifice chrétien par « les saints mystères ». Allusion primitive à la discipline de l'arcane, que notre mot de *messe* (renvoi) évoque à sa manière : avant l'action sainte, les catéchumènes devaient partir; au moment de la communion, les impurs, les pécheurs publics étaient écartés. La messe, en ces temps de paganisme, demeurait secrète, on la cachait soigneusement aux yeux qui ne pouvaient la regarder avec la foi [1].

1. Une lettre du païen Maxime, grammairien de Madaure, est très suggestive sur ce point. Il écrivait en 390 à saint Augustin : « Ce que je demanderais à un homme aussi sage que vous l'êtes, c'est que [...] vous voulussiez m'exposer nettement quel est ce Dieu, que vous prétendez, vous autres chrétiens, qui n'appartient qu'à vous, et que vous nous faites accroire que vous voyez dans de certains lieux particuliers et retirés. Car nous, nous adorons nos dieux au grand jour; nous leur faisons des prières toutes saintes, que tout le monde entend, et nous tâchons de nous les rendre propices par des sacrifices de bonne odeur, que nous exposons aux yeux et au jugement de tout le monde » (S. Augustin, *Lettres*, trad. de M. Dubois, 1737, Le Mercier, Paris, I, lettre XVI, p. 61).

La sainteté de la messe, sa hauteur et sa profondeur exigeaient cette sorte de séparation : l'eucharistie était le propre trésor des vrais chrétiens, des *initiés*. Et si de nos jours notre sacrifice est si loin de la vie, en tant de fidèles qui pratiquent encore, n'en faut-il pas chercher la cause première dans l'ignorance : ces hommes de bonne volonté ne sont pas *initiés*.

A tous ceux-là, nous voudrions donner une idée claire et bienfaisante de nos saints mystères. Nous l'essaierons à partir de l'institution eucharistique. Nous appuyant sur les données historiques, nous tenterons de dégager aussi nets que possible les traits essentiels de la messe, son sens et sa valeur.

La Messe, souvenir du Seigneur

Jésus, « la veille du jour où il devait souffrir », dit notre canon, « dans la nuit où il était livré », souligne le Concile de Trente, réunit une dernière fois ses disciples pour le repas pascal. Cette « assemblée » sera le modèle des nôtres : elle est le prototype de l'*ecclesia* qui s'accomplira désormais dans toutes les communautés chrétiennes.

Cette assemblée, le Seigneur voulut la remplir du sentiment de sa mort. La mort prévue est acceptée par obéissance envers le Père et par amour des hommes : « J'ai tant désiré manger cette pâque avec vous avant de souffrir » (Luc, xxii, 15). Le moment est solennel, il finit la phase terrestre de la vie de Jésus et commence la phase céleste de sa puissance; cette pâque, dit-il, « je ne la mangerai plus avec vous, jusqu'à ce qu'elle ait son accomplissement dans le royaume de Dieu » (Luc, xxii, 16).

C'est ce moment solennel que doit évoquer la messe :

elle sera précisément le souvenir et le rappel de l'heure où Jésus, sachant qu'il doit mourir, exprime dans un rite significatif et la mort qui l'attend et le consentement qu'il lui donne. Il fait plus, il offre déjà son corps et son sang, et de telle manière qu'ils peuvent être pris et possédés et assimilés par ses amis, en faveur desquels cette mort doit intervenir en signe et en sacrement d'éternelle amitié : c'est toute la messe. « Ensuite, il prit du pain, et, ayant rendu grâces, il le rompit et le leur donna en disant : ceci est mon corps *donné pour vous;* faites ceci en mémoire de moi. Il prit de même le calice, après le souper, et le leur donna en disant : cette coupe est la nouvelle alliance dans mon sang *répandu pour vous* » (Luc, XXII, 19-20). Saint Paul sait par la tradition que sur le calice le Seigneur commanda pareillement : « Ce calice est le nouveau testament en mon sang : chaque fois que vous en boirez, faites ceci en mémoire de moi » (I Cor., XI, 25).

Voici donc sous une forme brève mais complète la structure de la messe et sa précieuse substance : le pain et le calice de vin, l'action de grâces, les paroles de la consécration, l'oblation, la fraction et la communion, accompagnés de chants et de prières, précédés et suivis d'enseignements salutaires : dans les mains de Jésus, sous les signes et les apparences, le vrai corps et le vrai sang, comme la tradition l'a compris ; il faut que la chose prise et mangée soit le corps du Seigneur pour que sa parole soit vraie : *ceci est mon corps;* et de même pour le sang.

Notre messe est un vivant souvenir, une image expressive de cette première messe et c'est par où elle offre d'abord un accès à l'intelligence.

Notre assemblée — l'*ecclesia* — évoque et reproduit la réunion des Douze autour de la *mensa Domini.* Ce

fut le sentiment de la foi primitive : l'évêque est l'image du Christ soumis au Père, auquel on doit obéir comme Jésus obéissait au Père ; le collège sacerdotal, autour de l'évêque, est l'image du collège apostolique autour du Sauveur. « Obéissez tous à l'évêque comme Jésus-Christ l'a fait envers le Père, écrit saint Ignace d'Antioche, et aux *presbyterium* comme aux apôtres mêmes [...]. Que personne ne fasse rien en dehors de l'évêque chaque fois qu'il s'agit de choses concernant l'assemblée. Que seule soit tenue pour valide l'eucharistie qui est célébrée sous la présidence de l'évêque — *sub episcopo* — ou sous la présidence de son délégué. Que là soit la foule où l'évêque paraît, comme là se trouve l'Église catholique où Jésus-Christ se trouve[2]. » Saint Cyprien dira de même que le « prêtre fait fonction à la place du Christ » s'il imite ce que le Christ a fait[3].

La messe n'imite donc pas la Cène par la seule ordonnance des rites : son aspect le plus évocateur doit être le groupement, l'assemblée des fidèles autour de l'évêque; c'est au sein de la communauté priante, adorante et aimante offrant en commun le sacrifice du Seigneur que le rite va prendre corps et signification plénière. La messe la plus expressive sera la messe pontificale : la messe de l'évêque, chef, père et pasteur, image du Christ.

La Cène eut lieu au cours du repas pascal, autour

2. Ignace d'Antioche, *Lettre aux fidèles de Smyrne* (*P. G.*, V, 713).

3. *Lettre à Caecilius*, Epist. LXIII. Cette lettre a été traduite par Jos. Boutet et publiée dans *La Vie Spirituelle*, septembre-décembre 1935. On en trouvera le texte dans Migne, *P. G.*, IV, 385 sq.; Hartel, *Corpus Script. Eccl. Latin.*, pp. 701 sq. Quelques passages sont dans Rouet de Journel, *Enchir. Patrist.*, que nous citerons pour faire bref : R. de J., avec le numéro correspondant. On trouvera aussi les principaux passages de ce document capital lumineusement analysés dans Pierre Batiffol, *Leçons sur la messe*, Paris, 1927, pp. 166-190. Nous devons beaucoup à cette remarquable étude.

d'une table, la nuit, à la clarté des flambeaux. La première assemblée eucharistique eut pour centre le calice et le pain, dans un repas rituel. Les apôtres imitèrent exactement la Cène. L'eucharistie se célébra primitivement le soir, dans les communautés chrétiennes, au cours de l'Agape. Très vite on sépara le repas commun d'avec l'eucharistie, pour éviter les abus dénoncés par saint Paul et pour aider les fidèles à mieux « discerner » du pain ordinaire le corps du Seigneur[4]; mais le précepte de Jésus portait précisément sur le pain et le calice, sur l'action de grâces, sur la bénédiction (consécration), sur la fraction et la communion : le repas de charité ne fut pas, aux yeux des apôtres, une part essentielle du rite eucharistique, et dès lors apparut la structure actuelle de la messe dans ses parties essentielles. On y retrouve aisément, sous des modalités nouvelles, la même ordonnance fondamentale : à l'offertoire, le prêtre *prend* le pain et le vin offerts (autrefois) par les fidèles; puis la solennelle action de grâces, la préface; la bénédiction, la consécration; l'oblation, *unde et memores, supplices te rogamus;* la fraction, signe et symbole, du partage, à tous consenti par le Seigneur, de son corps « vrai pain de vie »; enfin la communion, qui est la manducation en commun, dans la réconciliation et la paix, du corps *donné* pour la rémission des péchés.

Ainsi, notre messe, pour obtenir toute sa valeur de souvenir, doit évoquer aussi vivement que possible la Cène dans sa partie eucharistique : l'attitude du prêtre et des officiants, les vêtements liturgiques amples, dignes et sobres, la table de l'autel dégagée de tout ornement superflu, le pain et la coupe, les flambeaux, tout le précieux appareil de la messe doit être vu dans une

4. Cf. *infra*, Allo, *Les origines de la messe.*

nudité glorieuse, avec une netteté suggestive; les détails adventices, qui sont venus encombrer, au cours des âges, la *mensa Domini* et en ont comme effacé l'image sous l'amoncellement des fleurs de papier doré, doivent être le plus possible écartés, pour qu'apparaissent à nouveau dans leur décence les linéaments primitifs de la messe exemplaire célébrée par le Seigneur[5]. Et c'est heureusement en ce sens que va l'effort actuel de restauration liturgique.

Cet effort ne répond pas seulement au goût meilleur des liturgistes : il signifie plus profondément un retour à la tradition pure, car la messe est un souvenir *réel*, inscrit dans des choses prescrites et des actes définis par la volonté du Maître : la messe doit donc tendre intelligemment vers la fidélité au précepte saint. Nous ne devons pas faire à la messe autre chose que ce que fit Jésus. Cyprien le souligne dans sa lettre à Caecilius. Il s'élève contre un usage qui s'est introduit en Afrique et qui consiste à célébrer avec de l'eau pure. Il faut, dit l'évêque, mettre dans le calice du vin coupé d'eau, parce que le Seigneur à la Cène l'a fait : « Toutes les fois que nous offrons le calice en mémoire du Seigneur et de sa Passion, faisons ce qu'il est certain qu'il a fait. » « Qu'on garde en tous lieux, insiste l'évêque, la loi évangélique et la tradition du Seigneur, et qu'on ne s'écarte point de ce qu'a enseigné et pratiqué le Christ[6]. » Voilà le principe de toutes les beautés et de toutes les vertus de la messe.

5. On retrouve avec une saisissante émotion cette primitive simplicité dans la basilique de Sainte-Sabine, à Rome, savamment restaurée sous la direction du P. Berthier. — La chasuble blanche, ample et nue, avec les laticlaves de pourpre, évoque le mieux la splendeur primitive des liturgies romaines.

6. S. Cyprien, *ibid.*, 17. Cf. Jos. Boutet, *La Vie Spirituelle*, décembre 1935, p. 292.

La Messe, action du Seigneur

Le texte de saint Cyprien nous ouvre une nouvelle perspective sur la messe : la messe reproduit exactement la Cène, l'action du Seigneur.

L'*action* est un des termes de la vénérable tradition pour désigner la messe. Nous le trouvons dès la fin du IV^e^ siècle dans le 9^e^ canon du II^e^ Concile de Carthage (entre 387-390)[7] ; on disait pour la célébration de la messe : *agere agendam, agendam celebrare*, faire, célébrer l'action. Saint Léon à Rome dira : *Basilicam in qua agitur*, la basilique où a lieu l'action (Epistul., IX, 2).

Le *Liber Pontificalis* (t. I, p. 128), dans un passage qui remonte au début du IV^e^ siècle, situe le *Sanctus, intra actionem*, dans l'action, et ailleurs la même source qualifie cette action : *intra actionem sacrificii* (*Ibid.*, p. 239). Il s'agit incontestablement de l'action du sacrifice. Inutile de multiplier les citations : dès ces temps anciens, l'expression que nous retrouvons dans nos missels est déjà consacrée.

Quelle est donc cette action qui se passe au moment où l'assemblée, immobile, se tait ? Seul alors le prêtre prie, seul il agit : il fait ce que fit le Seigneur, en vertu d'un pouvoir transmis par le Christ : *Hoc tacite*, faites ce que je viens de faire, je vous en donne l'ordre et la puissance.

Saint Cyprien l'entendait ainsi, dans sa lettre à Caecilius : « S'il est prescrit par le Seigneur, si l'ordre du Maître, confirmé et fidèlement transmis par son Apôtre[8], est que toutes les fois que nous boirons en mé-

7. On trouvera dans P. Batiffol, *loc. cit.*, p. 167, les textes de cette tradition, et leur analyse historique.

8. I Cor., XI, 22-25.

moire du Seigneur nous fassions ce qu'il a fait lui-même, il s'ensuit que nous n'observons son commandement qu'à la condition de faire nous-même avec exactitude ce que le Seigneur a fait[9]. » L'idée de commandement, de pouvoir et d'action est donc au centre de la messe : le pouvoir du Seigneur, transmis par son commandement pour une action identique à la sienne. Ainsi la messe n'est pas autre chose, en son essence, que l'action du Seigneur reprise, renouvelée, continuée et étendue à toute l'Église par le sacerdoce de la nouvelle alliance, qui continue lui-même le sacerdoce de Jésus.

A cette lumière, ce nous semble, la messe n'est pas un rappel de la Cène par les seules paroles de l'Anamnèse. Sans doute l'*Unde et memores* de notre canon est l'expression littéraire de ce souvenir et notre intention d'accomplir le précepte que nous fit Jésus de nous rappeler sa Passion, sa Résurrection et son Ascension y est solennellement déclarée ; mais réduire la mémoire du Seigneur à cette prière, ce serait mutiler la valeur significative de la messe : c'est toute la messe qui, reproduisant l'action de notre souverain prêtre, doit évoquer, en l'imitant, ce sacrifice qu'il fit de son corps et de son sang « avant de souffrir ».

La Messe, Passion du Seigneur

Et ceci nous découvre une perspective plus profonde sur la messe. Que fut, dans son fond, l'action du Seigneur à la Cène ? L'étude des textes anciens de la « vénérable tradition » nous permet de répondre que l'*action* de Jésus à la Cène fut *sa Passion*.

Dans la lettre de Cyprien à Caecilius, le mot *passio*

9. *Ibid.*, 10. Cf. *La Vie Spirituelle*, novembre 1935, p. 193.

désigne constamment la Cène. « Observation capitale, dit fort justement Mgr Batiffol, car il s'ensuit que dans nos sacrifices [...] nous faisons mention non pas de la Passion entendue de la mort du Sauveur sur la Croix, mais de la Cène : allusion au récit de l'institution qui s'insère *in sacrificiis omnibus*[10]. Puis le sacrifice que nous offrons est le sacrifice tel que le Christ l'a lui-même offert à la Cène[11]. »

Et voici le texte de Cyprien qui nous introduit au cœur même des saints mystères : « *Si Christus Iesus Dominus et Deus noster ipse est summus sacerdos Dei Patris, et sacrificium Patri se ipsum obtulit, et hoc fieri in sui commemorationem praecepit, utique ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id quod Christus fecit imitatur et sacrificium verum et plenum tunc offert in ecclesia Deo Patri, si sic incipiat offerre secundum quod ipsum Christum videat obtulisse*[12]. » Saint Cyprien établit une véritable équation entre la messe et la Cène, entre le sacrifice de Jésus au Cénacle et le sacrifice de l'Église à l'autel. « Si le Christ Jésus notre Seigneur et Dieu, grand prêtre de Dieu le Père, s'est offert en sacrifice à son Père et nous a ordonné de faire la même chose en commémoraison de lui, il s'ensuit que vraiment ce prêtre tient la place du Christ, qui reproduit ce que le Christ a fait, et qu'*il offre alors un sacrifice véri-*

10. On trouve expressément ce sens dans le *Liber pontificalis*, I, 127, où il est dit du pape Alexandre Ier (vers 109-119) : « Hic passionem Domini miscuit in praedicatione sacerdotum [quando missae celebrantur]. » *Praedicatio* désigne le canon, *passio* le récit de la Cène. Cf. Gregor., *Dialog.*, IV, 58, *apud* Batiffol, *ibid.*, p. 176, note 1.

11. Batiffol, *ibid.*, pp. 176-177.

12. S. Cyprien, *ibid.*, 14. Cf. Rouet de Journel, *Enchir. Patrist.*, 584, et Batiffol, *ibid.*, p. 177.

table et plein à Dieu le Père dans l'assemblée, s'il offre lui-même comme il voit que le Christ a offert. »

Texte lumineux pour l'intelligence de la messe.

A la Cène, le Seigneur offre un sacrifice « véritable et plein », le même en apparence que le sacrifice de Melchisédech, le pain et le vin, en réalité son corps et son sang [13]. Nous avons là comme une ambivalance du sacrifice de la Cène : le pain et le vin en leur naturelle substance réellement offerts comme les offrit Melchisédech, synthèse expressive des sacrifices de l'Ancienne Loi; puis ce pain et ce vin, une fois bénis et consacrés, nous avons le corps et le sang du Seigneur offerts dans une même action, dans un seul sacrifice « plein ». La messe, avec l'offertoire et la consécration, reproduit ces deux aspects de l'oblation faite par le Sauveur à la Cène [14] et si admirablement exprimés par saint Cyprien.

Quel fut le sens profond de cette oblation au repas pascal ? Le beau texte de l'évêque de Carthage le précise : « *Et quia passionis ejus mentionem, in sacrificiis omnibus, facimus, passio est enim Domini sacrificium quod offerimus, nihil aliud quam quod ille fecit facere*

13. « Et obtulit hoc idem quod Melchisedech obtulerat, id est panem et vinum, suum scilicet corpus et sanguinem » (R. de J., 581).

14. L'offertoire est inintelligible si l'on n'y voit un vrai sacrifice déjà commencé, déjà offert : il suffit de lire attentivement les prières qui accompagnent l'offrande du pain et du vin avant la consécration : *Recevez, Père saint,* [...] *cette hostie sans tache que je vous offre* [...] *pour mes innombrables péchés* [...], *pour tous les assistants et pour tous les chrétiens, vivants et morts, afin qu'elle profite à mon salut et au leur pour la vie éternelle.* C'est le « sacrifice préparé » et non la préparation du sacrifice : « Hoc sacrificium tuo sancto nomini praeparatum. » Tout l'offertoire est plein de la même idée, idée d'autant plus vive autrefois, que la communauté chrétienne avait réellement *sacrifié* au Christ une part de ses biens à l'offrande.

debemus[15]. » « Nous faisons mention de la Passion dans tous nos sacrifices, et la Passion du Seigneur est le sacrifice que nous offrons : nous ne devons rien faire d'autre que ce que lui-même a fait. » Mais en faisant ce qu'il fit nous offrons sa Passion. Et ailleurs, Cyprien répète : s'il n'y a pas de vin dans le calice, on ne célèbre point le sacrifice du Seigneur par une consécration légitime; « il faut que notre oblation et notre sacrifice correspondent à sa Passion », en la Cène : « *Unde apparet sanguinem Christi non offerri, si desit vinum calici, nec sacrificium dominicum legitima sanctificatione celebrari, nisi oblatio et sacrificium nostrum responderit passioni*[16]. »

Ainsi le prêtre, s'il suit exactement l'exemple du Christ, tient la place du Christ et fait en son nom l'action de son sacrifice : *vice Christi vere fungitur*; le sacrifice qu'il offre est « la Passion » du Seigneur, non parce qu'il s'offre comme Jésus s'est offert, mais parce qu'il offre ce que Jésus a offert. Et cette oblation du pain et du vin que fit le Sauveur à la Cène ne mérite le nom de Passion que par l'admirable consécration qui met son corps en la place du pain, et son sang en la place du vin : « *Obtulit* [...] *panem et vinum, suum scilicet corpus et sanguinem.* »

Et telle est bien la doctrine authentique du Concile de Trente, qui semble reprendre à son propre compte les termes mêmes de Cyprien. « Notre Dieu et Seigneur, y lisons-nous [...], voulant à la dernière Cène, dans la nuit qu'il était livré, laisser à l'Église son épouse un sacrifice visible, en accord avec notre nature, qui représenterait le sacrifice sanglant qu'il allait offrir sur la Croix, pour en

15. *Ibid.*, 17; cf. *La Vie Spirituelle*, décembre 1935, p. 292.
16. *Ibid.*; cf. R. de J., 582.

garder le souvenir jusqu'à la fin des temps et en appliquer la vertu salutaire à la rémission de nos péchés quotidiens, se manifesta prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech, offrit à Dieu son Père son corps et son sang sous les apparences du pain et du vin », et fit un précepte à ses apôtres d'offrir à leur tour son corps et son sang sous les mêmes symboles du pain et du vin, avec le pouvoir de transmettre le même ordre à leurs successeurs dans le sacerdoce catholique[17]. La tradition ancienne, dont Cyprien est le témoin, et la doctrine actuelle, dont le Concile a la formule, coïncident parfaitement : « La Passion du Seigneur est le sacrifice que nous offrons », sa Passion non sanglante, soufferte en la nuit où il était livré.

La Messe et la Croix

Si la messe est la répétition de la Cène, quelle est donc sa relation avec la Croix ?

Le Concile de Trente nous donne ici une réponse claire : la Cène est le sacrement de la Croix avant la mort de Jésus, sa *représentation anticipée*, sa préfiguration. La Cène, représentant la Passion sanglante, a le pouvoir de l'évoquer ; contenant, en son sacrifice, la précieuse substance du corps et du sang qui *vont être immolés dans une mort sanglante*, elle possède déjà la « vertu de la croix » pour la rémission des péchés; elle peut « appliquer » aux apôtres le mérite du Sauveur qui se donne maintenant à la mort qu'il va subir demain pour eux.

La messe, reprise et répétition de la Cène, représente comme la Cène la mort sanglante du Seigneur; comme

17. Denz., *Enchirid.*, 1921, nº 938.

la Cène, elle l'évoque et la commémore ; comme la Cène, elle contient la précieuse substance du corps et du sang, *qui ont été immolés dans une mort sanglante.*

Ainsi, la Cène et la messe regardent la Croix et la représentent : l'une avant et l'autre après ; la Cène et la messe contiennent le même trésor, la précieuse substance du corps et du sang du Seigneur; entre la Cène et la messe il n'y a qu'une différence accidentelle de temps et de mode : à la Cène, qui est avant la Passion sanglante, le corps donné doit être livré à la mort sanglante; à la messe, le corps donné a subi la mort sanglante. La Cène et la messe sont substantiellement le même sacrifice, et le Concile de Trente voit effectivement l'institution même de la messe dans la Cène.

L'équation entre la Cène et la messe laisse entier cependant le problème de leur commun rapport à la Croix. On sait combien les protestants nous ont reproché de rompre l'unité du sacrifice chrétien. La Cène est un sacrifice, la messe est un sacrifice, la douloureuse Passion est un sacrifice; ne brisons-nous pas la sainte unité de l'unique sacrifice ?

Nous aussi, pourtant, nous croyons à l'unique sacrifice : celui de la Croix. Comment donc concilier cette multiplicité et cette unité ?

La Cène, la Croix, la messe ne sont essentiellement qu'un seul sacrifice *dans l'unique personne du Seigneur.*

Le sacrifice de Jésus s'accomplit dans la personne de Jésus, par un acte d'amour identique et continu, par l'oblation de la même précieuse substance qui va être immolée, à la Cène — qui est immolée, à la Croix — qui a été immolée, à la messe : le même acte, la même oblation, la même substance, le même amour; le même mérite, la même religion, le même culte : Jésus s'of-

frant dans un même don total — *sacrificium plenum* — et réel — *sacrificium verum* —, d'une manière non sanglante à la Cène, d'une manière sanglante à la Croix, à nouveau d'une manière non sanglante à la messe. Ainsi le même amour fait la Cène, la Passion et la messe, et ce même amour en ces trois points différents de l'espace et du temps fait la même oblation, opère l'unique sacrifice pour la rémission des péchés par l'offrande du même corps et du même sang sous trois états différents, à la Cène le corps passible et mortel, à la Croix le corps passible et mourant, à la messe le corps impassible et immortel : mais l'*état* ne change rien à l'*essence* de la chose, et dans l'identité de la personne de Jésus, en laquelle s'accomplit toute notre rédemption, nous avons l'identité et l'unité de son sacrifice.

On peut maintenant mieux comprendre comment toutes les messes qui ont suivi la Cène et la Croix ne divisent pas l'unique offrande, ne sont pas un sacrifice d'une nouvelle essence, mais ne font qu'étendre et appliquer le mérite essentiel du sacrifice unique par la présence en nos mains du même corps et du même sang, sous le pouvoir du même Christ qui offre continuellement, en sa gloire, à son Père, pour la rémission de nos péchés, l'acte de sa Passion passée inscrit dans sa personne avec la marque des clous et la blessure de la lance.

Mais pour mieux comprendre cette unité du sacrifice dans l'Église, où pourtant se célèbrent chaque jour des messes innombrables, il nous faut ici écarter une imagerie trompeuse.

Les prédicateurs disent volontiers qu'au moment de la consécration le Seigneur *descend* sur l'autel, comme s'il quittait mystérieusement le ciel pour venir au multiple rendez-vous de nos messes. En vérité, il ne descend

pas : il est à jamais « entré dans sa gloire », « assis à la droite du Père », en honneur dans la puissance infinie : impassible, incorruptible, immortel. La transsubstantiation de nos hosties ne change en rien son état impassible : ce n'est pas la substance du corps glorieux du Christ qui *se change* en la substance de notre pain; il n'est pas le *sujet* de cette immutation: tout le changement se fait en la substance du pain qui seule est *convertie*, par la divine puissance, en la substance du corps immortel de Jésus. Il se fait donc une mystérieuse convergence de nos nombreuses hosties vers l'unique substance du corps du Seigneur : ce corps glorieux et impassible est le point de rencontre, l'immuable sommet de toutes nos messes; c'est en Lui, là-haut, que se fait la réelle et mystique unité de toutes nos liturgies : « Ordonnez, Seigneur tout-puissant, disons-nous tous au canon, sur toute la surface de la terre, que ces offrandes soient portées par les mains de votre saint ange sur votre autel sublime, en présence de votre divine majesté... »

Nous sommes ici au point voulu pour comprendre ce mémorial qu'est la messe et l'immense communion, la mystique assemblée qui s'opère autour du corps du Seigneur. Nous suivons du regard le chemin parcouru par notre soleil de justice, nous nous souvenons « de sa Passion bienheureuse », « de sa résurrection des enfers », de sa glorieuse ascension dans les cieux », et c'est « dans sa gloire » que notre foi le rejoint pour offrir, « en présence de la divine Majesté » — *in conspectu divinae majestatis tuae* — , l'hostie pure, l'hostie sainte, l'hostie sans tache ».

Là, autour du corps glorieux, par le vol de la foi, s'assemblent les aigles, et nous rejoignons, dans une communion d'amour — *communicantes* —, « la glorieuse

Marie, toujours Vierge, Mère de Jésus-Christ, notre Dieu et Seigneur », et ensuite les bienheureux apôtres, les martyrs, les confesseurs, les vierges qui nous ont précédé au royaume céleste, et nous allons, par l'espérance, vers ce « lieu de fraîcheur, de lumière et de paix », où notre désir et notre prière souhaitent que nous attendent ceux que nous avons aimés ici-bas, et pour lesquels nous offrons, en même temps que pour nous « pécheurs », ce très précieux sacrifice. Immense communion, immense amour, éternelle unité.

La Messe dans notre vie

La substance du pain, disions-nous, *devient* la substance du corps du Seigneur *au ciel* : il n'y a rien de changé dans la chair impassible de Jésus, tout le changement se fait dans la substance du pain. Et précisément, parce que la substance du pain qui est sur terre est devenue la substance du corps qui est au ciel, là, sur l'autel, où se trouve l'hostie, nous avons parmi nous la substance du corps céleste du Seigneur, la substance de son sang glorieux, la présence aussi de sa Personne, inséparable de son corps et de son sang. Mystère de foi. C'est le moment de la bienheureuse rencontre du Christ et de l'âme dans la communion. A la messe merveilleusement s'accomplit la promesse : « Quand vous serez deux ou trois réunis en mon nom, je serai au milieu de vous[18]. »

18. Ce texte n'est pas expressément eucharistique, mais il prend à la messe tout son sens : là, si nous sommes d'honnêtes chrétiens, nous sommes réellement unis — réunis — au nom du Seigneur. La sainte Table est sans doute le seul lieu où tombent toutes les divisions sociales ou personnelles : la division, le classement, reprennent leurs droits dès que nous sommes sur la place publique, au sortir de la messe. Mais, à la messe, le Seigneur est là réellement avec nous qui sommes « réunis en son nom ».

Et voici : en mangeant cette chair immolée pour nous, en buvant ce sang versé pour nous, nous avons en nous, en substance, la victime de nos péchés et l'acte essentiel de notre salut. L'amour actuel du Seigneur, qui le porta à mourir pour nous, le porte maintenant à venir, immortel, en nous mortels, pour nous donner force et vie contre les puissances de péché et de mort, et pour nous élever en amour jusqu'à son Cœur, au-delà de tous les biens périssables qui sont toujours là pour nous séduire. Il se fait alors une merveilleuse nutrition, par laquelle nous devenons, selon le langage très fort des Pères, « concorporels et consanguins » du Christ[19]. Le Seigneur accroît alors la vertu de notre sang par la puissance de son sang, il augmente la fermeté de notre chair par la sainteté de la sienne[20], car, dit splendidement saint Grégoire de Nysse, le Seigneur « s'insère dans les croyants par sa chair », mêlé aux corps des croyants afin que l'homme aussi ait part à l'incorruption par son union à cette substance immortelle[21] ».

Saint Thomas d'Aquin résume toute la tradition, avec sa clarté et sa concision coutumières, dans un article de la *Somme*[22]. Pour lui, dans une âme de parfaite pureté

19. Cf. S. Cyrille de Jérusalem, *Mystagogica* (*P. G.*, XXXIII, 1097); R. de J., 843.

20. « Et quoniam membra ejus sumus et per creaturam nutrimur, creaturam autem ipse nobis praestat, solem suum oriri faciens et pluens quemadmodum vult, eum calicem, qui est creatura, suum sanguinem qui effusus est, ex quo auget nostrum sanguinem, et eum panem, qui est creatura, suum corpus confirmavit, ex quo nostra auget corpora » (S. Irénée, *Avers. haeres.*; *P. G.*, VII, 1124); R. de J., 249.

21. « Per suae gratiae dispensationem se per carnem, quae constat ex pane et vino, inserit omnibus credentibus, commixtus corporibus credentium, ut per unionem cum eo quod est immortale homo etiam fiat particeps incorruptionis » (*Oratio catech.*; *P. G.*, XLV, 93); R. de J., 1035

22. *Summa*, III^{a}, q. 79, a. 1.

et de parfaite ferveur, l'effet de la messe, qui s'accomplit en la communion, est proprement immense.

Pour deviner cette grâce, dit-il, pensons d'abord à ce que contient ce sacrement : le corps, le sang du Seigneur, son âme, son intention et son désir, son cœur et son amour, son infinie puissance. Comme le Christ venant *visiblement* au monde donne au monde la vie éternelle, ainsi venant *sacramentellement* dans l'âme, il opère en elle une vie immortelle, selon la parole de saint Jean : « Celui qui me mange vivra pour moi » (Jo., VI, 58). Ce que commente saint Cyrille (*In Lucam*, XXII, 19-20) : « Le Verbe de Dieu vivifiant s'unissant à sa propre chair la fit vivifiante », et cette chair vivante unie à notre chair mourante lui rend la vie.

Pensons, en outre, que la messe représente réellement la Passion du Seigneur, la rend réellement présente par la présence du vrai corps qui fut immolé sur la Croix. Ainsi, l'effet produit par la bienheureuse Passion dans le monde, l'eucharistie l'accomplit par la communion dans nos âmes, et quand nous approchons nos lèvres du calice, nous avertit saint Jean Chrysostome, nous devons y boire comme si nous puisions le sang au côté ouvert du Sauveur[23]. Le Seigneur lui-même n'a-t-il pas dit : « Ceci est mon sang, qui sera versé pour vous en rémission des péchés » (Matth., XXVI, 28).

Rappelons-nous encore que ce sacrement nous est donné sous forme de nourriture et qu'il a dans nos âmes les mêmes effets spirituels que le pain et le vin produisent physiquement en nos corps. Le pain soutient le corps, et ce sacrement soutient l'âme. Le pain répare les forces de nos corps; ce sacrement, celles de l'âme. Le pain accroît la vie du corps; l'hostie, la vie de l'âme. Le

23. *Homil. LXXXV, in Joan.*

pain réjouit notre corps; l'eucharistie réjouit l'âme et la comble enfin de délices spirituelles qui ne lassent jamais notre goût. Ainsi, comme le pain et le vin deviennent la chose et la substance du corps qui a faim, le Christ devient la chose et la substance de l'âme qui a le désir et l'amour. *Praestat se nobis desiderantibus*, dit encore saint Jean Chrysostome; le voici qui se prête à nos désirs; nous pouvons le prendre et l'avoir au plus intime de nous-mêmes, l'aimer présent en notre âme et, ayant en nous son amour, « demeurer dans son amour », selon le précepte que Lui-même nous a donné avant de souffrir : *Manete in dilectione mea.*

Pour jouir de ces bienheureux effets de la messe, il suffit d'y apporter les dispositions personnelles de foi et d'amour nécessaires. Ces grâces sont offertes à chacun : elles ne requièrent qu'une préparation individuelle.

Mais si le Seigneur aime chacun de nous, il nous aime aussi tous ensemble, il nous aime unis, *en église*; il nous groupe autour de sa table, pour que nous tous qui sommes plusieurs nous ne fassions, tous ensemble, qu'un corps avec Lui. Saint Paul nous en avertit : « La coupe de bénédiction, que nous bénissons, n'est-elle pas la communion au sang du Christ ? Le pain que nous rompons, n'est-il pas la communion au corps du Christ? Puisqu'il y a un seul pain, nous qui sommes plusieurs, nous formons un seul corps, participant tous à un même pain » (I Cor., x, 16-17).

Ce fut l'intention suprême du Sauveur de nous grouper tous en son amour, en mourant par amour pour nous tous : « Père, qu'ils soient un comme vous et moi nous sommes un. » Dès la fin du premier siècle cette idée se trouvait au centre de la croyance eucharistique. « Comme ce pain rompu, lisons-nous dans la Didachè, était auparavant dispersé sur les monts et, rassemblé,

est devenu un, qu'ainsi se rassemble ton Église, des confins de la terre, en ton règne[24]. »

Aussi le Seigneur a-t-il voulu nous donner ce sacrement en des choses qui signifient l'union et doivent opérer l'unité : le pain et le vin faits de grains auparavant multiples et épars, maintenant fondus en une seule substance pour nourrir un seul peuple et lui donner une seule vie immortelle dans la puissance unique du Seigneur. Sur quoi saint Augustin s'écrie : « O sacrement de la tendresse, ô signe d'unité, ô lien mystérieux de la divine charité ! »

Mais le message du Seigneur vient éveiller des morts dans un monde obscur. C'est le mot si triste de saint Jean au seuil de son Évangile de joie : « Il est venu chez les siens et les siens ne l'ont point reçu. » Seuls ceux qui le *reçoivent* ont aussi ce pouvoir de devenir *enfants de Dieu*. Voilà donc une discrimination qui pourrait être effrayante si l'on en voyait tout le drame. Très peu reçoivent vraiment le Seigneur, très peu s'ouvrent à lui pleinement à la messe, pour recevoir de lui cette vie éternelle que le pain du ciel doit nourrir.

Pourquoi ? Les causes sont infinies, mais toutes se ramènent à des responsabilités *personnelles*. Le don du Seigneur est sans défaut; c'est nous qui défaillons et ne savons plus tendre vers lui des mains loyales pour le recevoir. Et comment avons-nous laissé s'obscurcir l'or pur de la messe ? Nous qui en sommes les ministres, ne sommes-nous pas les plus responsables ? Nous avons la clé du trésor, le trésor n'est-il pas fermé parce que nous avons négligé de l'ouvrir ?

Étienne Lajeunie, O. P.

24. R. de J., *Enchir. Patrist.*, 6.

Les origines de la messe dans le Nouveau Testament et dans les tout premiers temps de l'Église

Les trois Évangiles synoptiques, et saint Luc le plus au long, rapportent ainsi l'institution de l'Eucharistie :

> Luc, XXII, 14-18 : 14. Et lorsque l'heure fut venue, il [Jésus] se mit à table, et les apôtres avec lui. — 15. Et il leur dit : « J'ai tant désiré manger avec vous cette pâque avant de souffrir ! — 16. Car je vous dis que je ne la mangerai plus, jusqu'à ce qu'elle trouve son accomplissement dans le Royaume de Dieu. » — 17. Et ayant pris une coupe et rendu grâces, il dit : « Prenez ceci et partagez entre vous. — 18. Car je vous dis que je ne boirai plus désormais du fruit de la vigne, jusqu'à ce que soit venu le Règne de Dieu. »
>
> . . . . . .
>
> XXII, 19-20 : 19. Et, ayant pris du pain et rendu grâces, il le rompit et le leur donna en disant : « Ceci est mon corps, donné pour vous; faites ceci en mémoire de moi. » 20. Et [ayant pris] la coupe de la même manière, après le repas, [il la leur donna] en disant : « Cette coupe, [c'est] la nouvelle Alliance dans mon sang répandu pour vous. » (Trad. Lavergne.)

Le premier passage (14-18) reproduit la déclaration du Seigneur au début du repas pascal juif, avec le rite de la première coupe (qui n'est pas consacrée) ; le deuxième relate *l'institution de la messe*.

La cérémonie commémorait pour Israël sa délivrance

de la captivité égyptienne. Jésus commence par l'action de grâces rituelle (l' « eucharistie », dont le nom s'étendit plus tard au sacrement). Ensuite il rompt le pain azyme, pour le distribuer, et le transforme en son propre corps, par une parole qui exprime son sacrifice : « donné pour vous ». Puis il fait passer une coupe (autre que celle du début) et la change en son propre sang, par des mots qui caractérisent son geste comme l'institution d'une nouvelle alliance gravée dans les cœurs où il habitera, alliance qui est scellée par du sang (comme celle de Moïse dans l'Exode), mais du sang qui est son sang à Lui, dans lequel le vin est transformé et qui est répandu en sacrifice pour les disciples.

En distribuant le pain, il leur a donné l'ordre de renouveler ce qu'Il faisait sous leurs yeux.

Ainsi le Maître, quelques heures avant de souffrir dans sa chair, anticipait son sacrifice rédempteur, qui allait se réaliser sur la Croix, mais qui était déjà actuel, consommé, dans son intention, le Christ faisant dès ce moment, intérieurement, l'acte d'oblation à son Père pour le salut du monde, — ce qui est le formel du sacrifice. La victime, sous les « espèces », était là en état d'offrande et de mort préfigurée. Cette victime, elle, n'était autre que le prêtre lui-même, et, quand le geste du Sauveur sera renouvelé, ce sera toujours le même prêtre, prononçant les mêmes paroles par la bouche de ses représentants; il y sera toujours, s'offrant lui-même, dans les mêmes sentiments qui font la valeur de son immolation. La dernière Cène donne donc le sens du sacrifice du Golgotha, avec lequel elle se confond sous cet aspect. Elle montre que la Crucifixion est vraiment *la première et la perpétuelle messe*, dont nos messes ne sont que la prolongation, la manifestation visible et répétée. Elle concentre dans sa représentation — et dans sa réalité spirituelle — le grand acte lui-même, avec ses préparations et symboles religieux, agneau pascal, manne, pain et vin de Melchisédech, qui présageaient

dans les âges anciens l'exécution du plan rédempteur unique.

Un an auparavant, Jésus avait annoncé à la foule galiléenne sa Passion et l'Eucharistie, sous l'unique désignation de « Pain descendu du ciel », expliquée en corps et sang qui s'offriraient à manger et à boire, pour participer à Sa vie (Jean, VI). Dans le sublime chapitre XVII du même Évangile, qui rapporte les dernières paroles prononcées à la Cène, Jésus prie pour la glorification de son humanité qui résultera de son prochain sacrifice, et puis pour le salut de ses apôtres fidèles et de tous ceux qui, après eux, croiront en Lui; afin qu'ils soient un entre eux, un avec le Fils, un avec Dieu, dans l'unité de pensée, de sentiment, d'action, et finalement de bonheur. Le verset 19 exprime clairement son intention sacerdotale :

> Jo. XVII, 19 : « Je me *consacre* (sacrifie) moi-même pour eux, afin qu'ils soient eux aussi *sanctifiés* en vérité » (même mot grec, *hagiazô*).

C'est, dit Bossuet, comme le « Canon » de la messe du Calvaire.

*
* *

La Messe aux temps apostoliques

Après la Pentecôte, les fidèles obéirent à l'ordre du Seigneur ; dans leurs réunions, ils reproduisirent la « *fraction du pain* » (*klasis tou artou*), ce qui fut le premier nom pour ainsi dire officiel désignant leur communion et leur messe.

Cela nous est attesté en des mentions fugitives, mais bien claires, des *Actes des Apôtres*[1].

D'abord au chapitre II, 42 :

1. Et peut-être ailleurs; ainsi il est possible, et même probable, que les « agapes » de *Jude*, 12, aient compris l'Eucharistie.

Ils étaient attachés assidûment
à l'enseignement des apôtres et à la communauté [de vie],
à la *fraction du pain* et aux prières.

Les deux premières expressions se rapportent à l'ensemble de leur vie religieuse; mais les deux dernières — qui en sont bien distinguées dans le grec — dépeignent leur *vie liturgique*, puisque « fraction du pain » et « prières » vont ensemble; cette « fraction du pain » est certainement l'Eucharistie.

Plus bas, dans le même chapitre (II, 46) :

Jour par jour, et ils étaient assidus d'un même cœur au *temple*,
et, *rompant le pain* à la maison, ils prenaient ensemble leur nourriture, en allégresse et simplicité de cœur, louant Dieu.

L'opposition entre la fréquentation du temple et la « fraction du pain » indique, selon nous, qu'il s'agit bien encore de leur vie commune liturgique. D'une part (« *et... et* »), ils assistaient aux cérémonies du temple juif, et, de l'autre, chez eux (*kat' oikon*, « à la maison »), ils « rompaient le pain » en des repas communs joyeusement saints, parmi des louanges de Dieu qui devaient partiellement s'épancher en cantiques. Ce n'était pas la même chose que la table des pauvres dont il sera question au chapitre VI, *mais c'était déjà la messe.*

Ainsi se passaient les choses à Jérusalem aux tout premiers temps. Dans les chrétientés dispersées en dehors de la ville sainte, il ne pouvait plus être question du temple, et même graduellement les fidèles s'abstinrent de fréquenter les synagogues, avec lesquelles leurs rapports devenaient de plus en plus hostiles. Ils concentrèrent leur vie liturgique autour de la « fraction du pain » opérée « dans leurs maisons ». Les détails n'abondent point dans les *Actes* ; pourtant, au chapitre XX, 7-20, nous lisons un long récit qui doit se rapporter à une réunion eucharistique, dans la ville de Troas où passait

saint Paul, puisqu'il est dit de l'apôtre qu'il « rompit le pain et y goûta » (v. 11).

Fort heureusement, nous possédons des pages du même Paul dans sa Ire Épître aux Corinthiens qui nous mettent à même de nous représenter assez exactement ce qu'était une messe dans les églises fondées par lui. Elle ne ressemblait guère, pour l'apparence, aux cérémonies ordonnées et recueillies de nos églises actuelles, mais c'était pourtant la même action de culte, identiquement, pour tout ce qu'il y a d'essentiel.

Par un singulier hasard voulu de Dieu — Dieu est si peu « maître d'école » ! — nous devons ce renseignement capital à quelque chose de très accidentel et de peu édifiant, la mauvaise tenue de néophytes légers et encore païens un peu, pendant la célébration du saint mystère, ainsi qu'à la conscience trop large des mêmes, ou de certains autres, qui croyaient pouvoir encore fréquenter les sacrifices des Gentils.

L'analyse brève des trois chapitres x, xi et xiv de la Ire Épître aux Corinthiens va nous montrer[2] :

A. Que la nature du repas eucharistique était bien d'être un *sacrifice*, donc la messe;

B. Quelle était la manière dont il se célébrait à Corinthe.

A. *Nature de la réunion eucharistique à Corinthe.* — Prenons d'abord le chapitre xi. Très clair est le but de saint Paul : il y rappelle une *tradition* (comme dans tous les chapitres environnants), et cette tradition est celle d'un *ordre* donné par le Seigneur, ordre de renouveler le geste de la dernière Cène *dans le même esprit* que révèlent les circonstances du Jeudi Saint, car beaucoup, à Corinthe, paraissaient oublier cet esprit. Il ne s'agit aucunement de quelque révélation nouvelle, mais

2. On peut voir notre commentaire sur I Cor., *ad locum*.

d'un *commandement* qui remonte à Jésus en personne (v. 23).

Paul s'exprime de la sorte :

> 20. ... Quand vous vous réunissez au même lieu, ce n'est pas là manger le repas du Seigneur. — 21. En effet, chacun dépêche en mangeant son repas à lui, et tel a faim, tel autre est ivre.

Il reproche à ses Corinthiens de ne pas « réaliser » le sérieux d'une telle cérémonie : d'un banquet sacré qui doit exprimer la fraternité des croyants, ils font en pratique une juxtaposition de repas privés, comme à nos tables de restaurant; il y en a même qui se gavent, qui vont jusqu'à s'y mettre en état d'ébriété, et cela à la vue d'autres frères qui n'ont pu se procurer presque rien à manger et à boire.

> 22. ... Je ne vous loue pas. — 23. C'est que moi j'ai reçu, [venant] du Seigneur, ce que j'ai transmis aussi à vous : que le Seigneur Jésus, dans la nuit où il était livré, prit du pain, 24 et, ayant rendu grâces, [le] rompit et dit : « Ceci est mon corps, qui [est] pour vous; *faites ceci en rappel de moi.* » — 25. Pareillement aussi le calice, après le repas, en disant : « Ce calice est le nouveau testament en mon sang ; *faites ceci*, chaque fois que vous boirez, *en rappel de moi.* »
>
> 26. Chaque fois, en effet, que vous mangez ce pain et que vous buvez le calice, *vous annoncez la mort du Seigneur*, jusqu'à ce qu'Il vienne.

L'Apôtre rappelle donc, sur un ton très solennel, l'ordre traditionnel reçu du Seigneur (v. 23) qui est de reproduire exactement ce qu'il a fait « dans la nuit où il était livré » pour le salut des hommes. Souvenir tragique qui devrait porter à la gravité attristée, à une reconnaissance ardente envers Jésus, et à l'union la plus intime entre ceux pour qui il est mort. Car ce repas est un acte par où l'on *annonce*, l'on *proclame* la mort salvatrice du Rédempteur (v. 26), comme si elle se produi-

sait en ce moment (le mot grec *anamnèsis* des versets 24 et 25 dit plus, en effet, que le simple *mnèmè*, « souvenir » ; c'est un acte qui remet sous les yeux ce qu'il commémore). Ainsi les fidèles, jusqu'au Dernier Avènement, assisteront périodiquement à cette mort qui les a sauvés et qui sera mystiquement redevenue actuelle. Quelle sérieuse componction, quel repentir, quelle crainte, quelle joie d'espérance et quelle ferveur de charité devraient-ils ressentir à un tel spectacle ! Et l'on dirait qu'il n'en ont plus conscience...

Il ressort de ces versets que le banquet eucharistique n'était pas un pur et simple repas de commémoraison funéraire, mais un vrai *repas de sacrifice*. Au chapitre x de la même épître, Paul l'a du reste comparé aux banquets sacrificiels des Juifs et des païens, et montré qu'on ne peut s'asseoir à la table du Seigneur si l'on veut fréquenter concurremment la « table des démons ». Or là on mangeait les chairs d'une victime immolée à l'autel ; pour que la comparaison porte, il faut qu'on mange aussi une victime au banquet chrétien. Qui dit victime dit sacrifice. La communion eucharistique est proprement, véritablement un repas sacrificiel, — non pas seulement par un rapport intentionnel et de l'ordre idéal avec le sacrifice *passé* du Calvaire, mais parce qu'une victime véritable, au cours de l'action cultuelle, a été préalablement constituée présente, comme elle l'était au Calvaire, et représentée comme immolée par la séparation de l'aliment solide et de l'aliment liquide, pour être mangée et bue par les fidèles. (La « présence réelle » ressort de xi, 29 : « Celui qui mange et qui boit mange et boit un jugement contre lui-même, *s'il ne discerne pas* [d'un aliment ordinaire, qu'on peut traiter sans respect] *le Corps* [du Seigneur] »; et du chapitre x, verset 17, dans le bon texte grec : « Nous avons tous part [dans la communion] *au Pain* [*qui est*] *unique* », c'est-à-dire au Pain vivant descendu du ciel, à la Réalité unique qui est sous les espèces matérielles du sacre-

ment, lesquelles peuvent être multiples, et ne produiraient pas par elles seules cette *unité* dont la cause efficiente, en ce passage, est le « Pain unique » dont il s'agit.)

L'idée de saint Paul est donc absolument nette : par la communion eucharistique, le fidèle s'unit au vrai Corps et au vrai Sang du Christ, présents physiquement et mystérieusement là où est ce qui semble être resté pain et vin, mais qu'il faut savoir « discerner », « distinguer », sous peine d'encourir de graves châtiments célestes. Et c'est un *repas de sacrifice* : les aliments sacrés ont été apportés d'une « table du Seigneur » (x, 21), qui est un autel. Ce sacrifice n'est pas purement le lointain sacrifice historique de la Croix, quoiqu'il en tire toute sa valeur et qu'il ait la même victime (et le même prêtre); il en a été comme une manifestation renouvelée. Et c'est le Christ lui-même qui a institué cette merveille et donné à ses disciples le pouvoir et le commandement de la reproduire périodiquement, pour Le rappeler dans leurs assemblées, en pleine opération de son amour rédempteur, « jusqu'à ce qu'Il vienne ».

Cette cérémonie de Corinthe, c'était, comme en nos églises, *la messe.*

B. *Manière dont se déroulait cette « messe » à Corinthe.* — La réunion se faisait le soir, et, du moins en règle ordinaire, au « jour du Seigneur », c'est-à-dire à celui de la résurrection, le dimanche. L'Eucharistie y était célébrée dans un banquet fraternel qui devait rappeler la Cène du Jeudi Saint, signifiant à la fois le deuil, l'espérance et la joie. Cette association de la « messe » avec un repas où l'on servait par ailleurs des mets ordinaires est certaine pour nous, et pour presque tout le monde; une preuve tout à fait démonstrative, c'est que saint Paul, en menaçant les communiants indignes de la sentence (*krima*) du Seigneur, place le moment où cette sentence est encourue, au verset 29 à l'instant

même de la communion, et au verset 34 à l'heure du banquet, sans autre précision; donc l'une était comprise dans l'autre.

Les commentateurs en quasi-unanimité reconnaissent par conséquent, tant les anciens que les modernes, que ce « repas du Seigneur » était la célébration même de l'Eucharistie, ou du moins lié à cette célébration dans l'ordre du temps et de l'intention; la fraternelle communauté de table devait symboliser le resserrement de l'union de charité produit par la commune participation au « Corps » et au « Sang ». Mais il y a divergence d'opinions concernant le moment de l'action sacrée. Les anciens écrivains grecs en général ont cru que la réception de l'Eucharistie précédait le repas aux mets variés; les Latins, dans l'ensemble, croient plutôt qu'elle le suivait. Ce sont les derniers qui ont raison. Car, puisque, d'après le chapitre XI, les participants avaient le tort de ne pas s'attendre les uns les autres pour commencer à manger, et que certainement les derniers venus n'étaient pas exclus pour cela de la participation au pain et au vin consacrés, il fallait que la communion n'eût lieu que lorsque tout le monde était là, c'est-à-dire à la fin, ou vers la fin du repas.

Cette association de l'Eucharistie avec un festin n'était pas un abus local que saint Paul aurait voulu abolir, ainsi que l'ont pensé, après des commentateurs du Moyen Age, quelques auteurs modernes. Car l'Apôtre ne blâme en cette fameuse page que des désordres contre la charité et la décence, et n'impose d'autre réglementation que « de s'attendre les uns les autres » (XI, 33) pour que le repas soit véritablement commun, fraternel, et empreint de la dignité convenable. Rien n'autorise à penser que ce soit lui qui ait institué, à la suite de ces excès, le « jeûne eucharistique ». Seulement, dans l'âge qui suivit, comme les inconvénients relevés à Corinthe restaient toujours à craindre, il arriva assez vite qu'on sépara l'eucharistie du repas de fraternité et que la

« messe » commença d'être célébrée dès le matin, sans adjonction d'aliments profanes.

Nous pouvons nous représenter assez bien la marche de la cérémonie telle qu'elle se déroulait primitivement à Corinthe, au temps de saint Paul :

Le chapitre XI de la Ire Épître aux Corinthiens n'en décrit qu'une partie. Il en donne seulement le cadre et l'essentiel. Au chapitre XIV, il s'agira encore d'assemblées où chacun produisait « un psaume..., une instruction..., une révélation..., une « glosse »..., une interprétation » (XIV, 26), une prophétie, etc. Saint Paul, là aussi, avec un humour indulgent mais beaucoup de fermeté, doit refréner l'exhibition des prouesses de certains « spirituels », surtout d'extatiques suspects qui s'épanchaient en « glosses » ou langage incompréhensible, sans aucun profit pour la communauté. Un passage de l'Épître aux Éphésiens (V, 18-19) fait croire que pareilles « assemblées de paroles » (comme on les appelle maintenant) étaient un festin, car Paul dit à ses lecteurs :

> 18. Ne vous *enivrez pas de vin*, c'est une source de dérèglement, mais emplissez-vous de l'Esprit, 19 conversant en psaumes, en hymnes, en cantiques spirituels, adressez au Seigneur, dans votre cœur, des chants et des psaumes.

La mention du vin, dont il faut éviter l'excès, fait penser à un « symposion » comme celui de I Cor., XI. De fait, il est admis communément que l' « assemblée de paroles » était la même, à Corinthe et ailleurs[3], que celle du repas eucharistique; il n'est du reste pas à supposer que ces premières communautés chrétiennes, composées en majeure partie de petites gens astreints au travail manuel, aient eu le loisir de longues fêtes multipliées.

3. Autres allusions probables à des réunions du même genre (Jude, 12-14; II Petri, II, 12-14; Act., XX, 9-20).

Voici donc comment la « messe » et la communion se célébraient à Corinthe, et probablement dans les autres églises du temps.

Une séance continue, dans le lieu réservé au culte, commençait le dimanche après-midi et se prolongeait tard dans la soirée. C'était un banquet fraternel mêlé de prières, d'instructions, d'exhortations inspirées que chaque convive, en principe, était autorisé à produire. Il y avait sans aucun doute un temps de recueillement et de silence relatif lorsque, les derniers venus ayant pris leurs places, on en arrivait à la consécration et à la communion. Cette action sacrée pouvait être entourée de prières et d'hymnes d'une forme assez arrêtée déjà; peut-être saint Paul lui-même nous en a-t-il conservé des spécimens (fragments rythmés d'Éph., v, 14, et de I Tim., III, 16); il n'est pas impossible que, dans notre messe actuelle, le chant *Gloria in excelsis Deo* remonte à la plus haute époque. Il peut se faire aussi que, après la communion, le symposion spirituel se prolongeât encore au moins pour un certain nombre de convives.

La « messe » des temps apostoliques offrait donc un caractère de spontanéité très expressif et très touchant. Mais cette franche liberté était exposée à dégénérer en désordre, et la réglementation, commencée par saint Paul, devint de plus en plus sévère.

*
* *

La Messe après les temps apostoliques jusqu'a la paix de l'Église

L'ordre de la messe se systématisa peu à peu en s'éloignant du type extérieur d'un banquet sacré ordinaire et de la Cène du Jeudi Saint.

Un écrit très vénérable, dont la date précise est discutée, mais ne saurait être postérieure au milieu du IIe siècle, la *Didachè* ou « Doctrine des Apôtres », suggère — plutôt qu'il ne dépeint — en des églises encore mal

déterminées, une célébration de l'Eucharistie d'un type analogue à celle de Corinthe, mais plus réglée. C'est aux chapitres IX, X et XIV. Que les instructions qui y sont données se rapportent à l'Eucharistie, et non à une cérémonie quelconque d'action de grâces, la chose est certaine, à cause du parallélisme entre les chapitres IX-X et le chapitre VII, où il s'agit de l'autre grand sacrement, le baptême :

VII, 1. *Pour le baptême*, donnez-le de la manière suivante : ...
IX, 1. *Quant à l'eucharistie*, rendez grâces ainsi : ...

Et de la fin du chapitre IX :

IX, 5. Que personne *ne mange et ne boive de votre eucharistie*, si ce n'est les baptisés au nom du Seigneur, car c'est à ce sujet que le Seigneur a dit : Ne donnez pas *ce qui est saint* aux chiens.

Les paroles de la consécration n'y sont pas rapportées, sans doute parce qu'il n'y avait aucun besoin de les apprendre aux lecteurs de cet opuscule. Mais le caractère sacrificiel du rite est fortement attesté, et il est fixé au dimanche :

XIV, 1. Réunissez-vous le jour dominical du Seigneur, *rompez le pain* et rendez grâces, après avoir d'abord confessé vos péchés, afin que *votre sacrifice* soit pur. — 2. Celui qui a un différend avec son compagnon ne doit pas se joindre à vous avant de s'être réconcilié, de peur de *profaner votre sacrifice*. — 3. Car voici ce qu'a dit le Seigneur [*Malachie*, I, 11, 14] : « Qu'en tout lieu et en tout temps on m'offre un sacrifice pur... »

Comme à Corinthe, l'action sacrée devait être englobée dans un repas, cela ressort du chapitre X au début :

1. *Après vous être rassasiés*, rendez grâce ainsi :
2. Nous te rendons grâce, ô Père saint.
. . . . . .

3. C'est toi, Maître tout-puissant,
Qui as créé l'univers à l'honneur de ton nom,
Qui as donné aux hommes la nourriture et la boisson en jouissance pour qu'ils te rendent grâces ;
Mais à nous tu as donné une nourriture et un breuvage spirituels et la vie éternelle par ton Serviteur...

C'est l'action de grâces qui se prononçait quand le repas était achevé. Il était permis aux « prophètes » d'en prononcer la formule à leur guise, au lieu de s'astreindre à celle qui est proposée ici :

x, 7. [Cependant], laissez les prophètes rendre grâce autant qu'ils voudront.

Et cela rappelle la liberté laissée aux « spirituels » de Corinthe dans « l'assemblée de paroles ».

Au cours de la cérémonie, d'autres actions de grâces plus courtes — et sans doute d'une forme plus impérative, plus « liturgique » — sont prescrites, qui ont rapport directement au calice et au pain consacrés. C'était, pensons-nous, au moment de la distribution des saintes Espèces :

IX, 1. Quant à l'eucharistie, rendez grâce ainsi.
2. D'abord pour le calice :
Nous te rendons grâce, ô notre Père,
Pour la sainte vigne de David, ton serviteur
(cf. JEAN, XV, 1, 5).
. . . . . .
3. Puis, pour le pain rompu :
Nous te rendons grâce, ô notre Père,
Pour la vie et la science
Que tu nous as fait connaître par Jésus ton serviteur.
. . . . . .
4. Comme ce pain rompu, etc. (Trad. Hemmer.)

Suit une prière pour le rassemblement de l'Église dans le Royaume de Dieu.

Ainsi la marche de la cérémonie liturgique paraît la même, dans les grandes lignes, qu'à Corinthe, seulement avec moins de latitude laissée à l'improvisation des participants et la mention, pour la première fois, de la confession des péchés (XIV, 1).

Dans l'*Épître de Clément de Rome aux Corinthiens*, qui est de la fin du premier siècle, nous lisons (I Clém., LIX-LXI) une très longue prière dont le caractère liturgique, selon Mgr Duchesne, est évident et qui peut faire penser à ces actions de grâces des prophètes dont parlait la Didachè.

Au commencement du II[e] siècle, le gouverneur de Bithynie, Pline le Jeune, écrivit à l'empereur Trajan pour lui demander comment appliquer les lois répressives sous lesquelles, depuis Néron, tombaient les chrétiens. Le magistrat y résume les dépositions des fidèles qui avaient comparu devant son tribunal. Ils avaient « l'habitude *de se réunir à un jour fixé*, avant le lever du soleil, et de chanter entre eux un hymne au Christ comme à un dieu »; puis ils se séparaient et se réunissaient de nouveau pour un repas commun et inoffensif. Bien que ce ne soit pas là l'opinion universelle, nous croyons qu'il faut lire dans ces données assez vagues la séparation effectuée déjà, en Bithynie du moins, de la solennité du dimanche en deux parts : l'une, celle du matin, comprenant les saints mystères (que les accusés n'avaient pas jugé bon d'expliquer au proconsul), et l'autre, celle du soir, correspondant au banquet et à « l'assemblée de paroles » que nous connaissons. L'hymne chanté « à Christ comme à un dieu », ce seraient les prières proprement eucharistiques.

Au milieu du même siècle, dans la célèbre *Apologie* de saint Justin martyr, la cérémonie est décrite longuement, et sous une forme plus nette; on y reconnaît déjà l'ordre de la messe actuelle, cette partie de prières générales et de préparation qu'on a nommée « messe des catéchumènes », puis le sacrifice proprement dit et la

communion, ou « messe des fidèles » (Justin, *Apol.*, ch. XIII, LXV suiv.).

> Le jour du soleil, tous ceux qui habitent les villes ou les champs se réunissent en un même lieu. On lit, autant que le temps le permet, les mémoires des apôtres ou les écrits des prophètes.

C'est déjà notre lecture de l'Épître et de l'Évangile, usage imité de celui des synagogues juives, où, dans la liturgie du sabbat, on lisait des fragments du Pentateuque et des prophètes.

> Puis le lecteur s'arrête, et le président prend la parole pour faire une exhortation et inviter à suivre les beaux exemples qui viennent d'être cités. Tous se lèvent ensuite et l'on fait des prières.

Ensuite commence ce qui est la « messe » proprement dite :

> Enfin,... on apporte du pain, du vin et de l'eau. Le président prie et rend grâces aussi longtemps qu'il peut; le peuple répond par l'acclamation *Amen*. On distribue à chacun sa part des éléments bénis et l'on envoie la leur aux absents par le ministère des diacres. (LXVII, trad. Duchesne.)

Il est dit ensuite que le reste des offrandes apportées par les fidèles est remis au président, qui s'en sert pour subvenir aux besoins des indigents. Telle est la transformation qu'avait subie l'abondant repas primitif. (Il en subsiste une trace dans la coutume actuelle des « eulogies » ou pain bénit).

Aux chapitres précédents, LXV et LXVI, où il s'agit d'une célébration de l'Eucharistie qui suivait le baptême des néophytes, la description était un peu plus longue. L'institution de la Cène, avec les paroles du Christ, y était rapportée, ainsi que la vertu transformatrice de ces paroles :

> Ce n'est pas comme un pain ordinaire ni un breuvage

ordinaire que nous prenons ces [aliments]. [.....] La nourriture eucharistiée par la prière d'une parole venant de lui (de Jésus), il nous a été enseigné que c'est la chair et le sang de ce Jésus qui fut fait chair. Car les Apôtres, dans leurs Mémoires que l'on appelle Évangiles, ont transmis que Jésus leur avait donné l'ordre suivant : ayant pris du pain et rendu grâces, il dit, etc.

Dans le *Dialogue* du même saint Justin avec le Juif Tryphon, ch. CXVII, le philosophe martyr affime le caractère de sacrifice de l'eucharistie, qui fut prédit par le prophète Malachie. La même doctrine apparaît, *Dial.*, LXX, et *Apol.*, XIII.

Ces textes de saint Justin nous offrent donc, au II^e^ siècle, une description et une explication complète de la messe, qui n'a pas changé en ses grandes lignes.

D'autres écrivains qui se suivent à travers le II^e^ et le III^e^ siècle, saint Ignace d'Antioche, saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Tertullien, saint Cyprien, confirment ces données, et tous parlent de l'Eucharistie comme du sacrifice chrétien. D'après certains textes de Tertullien, on pourrait croire que l'usage de célébrer la messe dans la soirée existait encore par ci par là au III^e^ siècle, du moins en Afrique.

Mais un document qui, après les pages de saint Justin, surpasse tous les autres en importance, est l' « *Anaphore* » *de saint Hippolyte*, personnage célèbre de l'Église de Rome, dans le premier tiers du III^e^ siècle. « *Anaphora* », en grec, signifie « élévation », autrement dit « offrande élevée vers Dieu, sacrifice ». Ce morceau ne comprend pas toute la messe, mais seulement la partie centrale, correspondant à ce qui se nomma plus tard « préface » et « canon », avec l'action de grâces rendue « par Jésus-Christ », le récit de la Cène et les paroles de la consécration, l' « anamnèse » (notre *Unde et memores...*), et il finit sur des paroles analogues à celles qui précèdent maintenant le *Pater*, rendant gloire au Père « dans les siècles des siècles. *Amen* ».

Ce texte a eu beaucoup d'influence sur les canons postérieurs, et les plus anciennes liturgies n'ont fait que l'amplifier. D'autres prières, qui pouvaient exister très anciennement, mais à d'autres places, y furent incorporées plus tard, comme le *Sanctus*, le Memento des vivants et celui des morts.

L'ordre de la messe était donc définitivement constitué entre le II^e^ et le III^e^ siècle : une « messe des catéchumènes », consacrée à des prières générales et à des instructions, plus ou moins imitée de la cérémonie des synagogues, au matin du sabbat; puis ceux qui n'étaient pas baptisés sortaient, on apportait les offrandes (offertoire), et la vraie messe, la reproduction de la dernière Cène, commençait. Après la communion, et une prière d'action de grâces terminée par la bénédiction du célébrant — c'est cette partie qui s'est le plus développée par la suite des temps —, les fidèles se dispersaient.

*
* *

A cette époque primitive, toutes les liturgies eucharistiques étaient sensiblement les mêmes à travers la chrétienté. Mais quand l'Église jouit de la paix, à partir du IV^e^ siècle, et attira en foule les anciens païens, les cérémonies s'enrichirent, pour répondre au goût des nouveaux convertis, de beaucoup de détails expressifs qui varièrent d'une région à l'autre.

Pourtant, malgré toutes les différences liturgiques qui allèrent augmentant, surtout entre l'Orient et l'Occident, c'est toujours la même messe remontant à l'âge apostolique, la reproduction de la Cène et du sacrifice de la Croix, l'acte sacré par excellence.

E.-Bernard Allo, O. P.
Professeur d'Écriture Sainte.

Le Canon romain

Les quelques pages qui vont suivre ne sauraient — faut-il le dire ? — prétendre à donner un aperçu même sommaire des théories si nombreuses élaborées à propos de la formation et de l'histoire du Canon de la messe romaine. Encore moins peuvent-elles revendiquer la moindre originalité. Ce qu'on appelle la « littérature du sujet » est immense, et, dès 1912, le liturgiste anglais A. Fortescue avouait l'extrême difficulté où l'on se trouverait d'en faire un dépouillement tant soit peu complet. D'autre part, il faut bien le reconnaître, les résultats positifs ne semblent pas toujours répondre au zèle ni au talent des chercheurs; et, bien souvent, l'hypothèse est appelée à suppléer à l'absence des faits pour aboutir à des conclusions assez problématiques. L'exemple du Dr Baumstark, qui publiait naguère [1] une solennelle et fort pertinente rétractation d'une théorie jadis soutenue avec vigueur, serait bien de nature à inviter à la prudence quiconque voudrait ajouter une explication nouvelle du Canon romain actuel. Ici, l'on voudrait tout uniment souligner pour la piété des lecteurs de *La Vie Spirituelle* le caracère très vénérable de la grande prière eucharistique romaine.

1. *Ephem. liturg. Nov. Sér.*, XIII, janvier-juin 1939, pp. 204-244, *Das Problem des römischen Messkanons.*

I

Et d'abord, que faut-il entendre par le terme de « Canon » ? Il n'est personne qui ne sache que par ce mot : κάνων, l'on désigne une règle, et, dans le cas présent, la règle officielle de la prière liturgique. C'est ce sens que suppose le Sacramentaire grégorien pour la formule *Canon Missae* que nous lisons encore dans nos Missels. Mais, tandis que dans le Missel romain actuel, le *Canon Missae* est censé commencer après le *Sanctus*, le Sacramentaire gélasien, qu'on date communément du VII[e] siècle, le fait débuter avant l'acclamation *Sursum corda*. On peut supposer, avec Mgr Batiffol, (*Leçons sur la Messe*, p. 170), que le terme d' « action » qu'emploient les sacramentaires antérieurs au grégorien est synonyme d'Eucharistie ; en tout cas, ces sacramentaires comprennent, dans le Canon de la messe, toutes les prières incluses entre la salutation *Dominus vobiscum* qui précède actuellement la préface et la conclusion *Per omnia saecula saeculorum* de la doxologie qui est suivie du *Pater* dans le texte de notre Missel.

A vrai dire, il est aisé de comprendre pourquoi primitivement la préface faisait partie du Canon. Cette prière, en effet, est toute d'actions de grâces, et la prière qui aboutit à la consécration du corps et du sang du Christ doit avoir éminemment ce caractère, puisque le Sauveur lui-même rendit grâces à son Père lors de la dernière Cène[2]. Aussi le célébrant commence-t-il par inviter le peuple fidèle à s'unir à lui pour remercier Dieu de ses bienfaits, et en particulier de la venue de son Fils unique sur la terre. Ceci l'amène à évoquer la vie du Sei-

2. Matth., XXVI, 27; Marc, XIV, 23; Luc, XXII, 19; I Cor., XI, 23. Ces textes témoignent tous que le Seigneur « rendit grâces »...

gneur, et, plus spécialement, la grande action qui précéda la mort rédemptrice du Christ, l'institution de la Sainte Eucharistie. Chacun sait que dans toutes les liturgies, d'Orient ou d'Occident, des premiers siècles ou des âges récents, il n'importe, le récit de l'institution eucharistique forme le centre du sacrifice. Or, si nous nous en référons à la recension latine dite « palimpseste de Vérone », qui représente pour nous le Canon ou « anaphore » de saint Hippolyte (premier tiers du IIIe siècle), nous voyons parfaitement le lien qui rattache la préface eucharistique au récit de la Cène : « Nous vous rendons grâces, ô Dieu, par votre Fils bien-aimé, Jésus-Christ, que, dans ces derniers temps, vous... avez envoyé du Ciel dans le sein de la Vierge, qui, dans ses entrailles, s'est incarné..., qui, lorsqu'il fut livré, de sa propre volonté, à la Passion pour détruire la mort, briser les chaînes du diable, fouler aux pieds l'enfer, illuminer les justes, fixer le terme et manifester la résurrection, prenant du pain, vous rendant grâces, dit : « Prenez, mangez, ceci est mon corps[3]... »

Le récit achevé et la consécration opérée, le prêtre rappelle la vie glorieuse du Christ, sa Résurrection et son Ascension, puis, avant le IVe siècle, mention était faite de la descente du Saint-Esprit, et cette mention amenait probablement la prière appelée Épiclèse, ou invocation au Saint-Esprit, telle que nous la trouvons dans les liturgies orientales.

On peut ainsi reconstituer le dessin général de la grande prière d'actions de grâces au cours de laquelle, du reste, des demandes sont venues s'intercaler. Mais la note dominante reste le remerciement à Dieu (εὐχαριστία)

3. Cf. Hauler, édition de la *Didascalia Apostolorum* (1900), traduction française dans Thibaut, *La liturgie romaine*, p. 76.

et c'est de cet acte que tout le service a tiré son nom. En réalité, notre préface actuelle est aujourd'hui la seule partie où cette note apparaît si clairement. Des causes diverses amenèrent ensuite à séparer cette hymne eucharistique du reste de la prière canonique. Le peuple chantant le *Sanctus* alors que le Canon était, pour cette raison même, dit à voix basse tandis que la préface continuait à être chantée, celle-ci prit alors son nom actuel de « préface », qu'elle ne portait pas encore dans les Sacramentaires léonien et gélasien.

Quant à la prière de consécration elle-même, elle a reçu divers noms sur le détail desquels il serait fastidieux d'insister. En voici quelques-uns pourtant qui pourraient aider dans la lecture des ouvrages sur le Canon. Le nom grec ordinaire est anaphore, ἀναφορά , qui traduit assez bien le latin *oblatio*, puisque ce nom vient de ἀναφέρω , signifiant « porter en haut ». Chez les Latins, les noms les plus usités sont *prex*, ou prière, par exemple chez saint Cyprien et saint Grégoire, *gratiarum actio* chez Tertullien, traduisant ainsi le grec εὐχαριστία, *actio* chez saint Léon, pour qui *agitur* signifie : on dit la messe. Le Canon se termine par la conclusion de la doxologie qui précède le *Pater*. C'est ainsi qu'on interprète, avec Fortescue, Bishop, Dom Cabrol, l'affirmation de saint Grégoire[4] que l'oraison dominicale se dit « aussitôt après le Canon » : *mox post precem*. Benoît XV[5], sanctionnant la pratique indiquée par le 3e *Ordo* romain, résume la tradition liturgique et indique cette conclusion pour le Canon.

4. S. Greg., *Ep. IX*, 12 (*P. L.*, LXXVII, 956).
5. Bened. XIV, *De SS. Missae sacrificio*, n. 19, § 1.

II

Compris dans ces limites, le Canon actuel de la messe romaine offre au lecteur, même ignorant de l'histoire liturgique, des traces indubitables de remaniement. Il est, en effet, impossible de ne pas être frappé par le peu d'enchaînement logique entre certains éléments au moins de cette prière. Dans le texte des anaphores antiques, comme dans celles d'Antioche et d'Alexandrie, on observe une continuité remarquable; dans le Canon romain, rien de semblable. Laissons de côté, pour bien des motifs, la question épineuse de l'absence d'invocation au Saint-Esprit; nous observerons que l'ordre des prières d'intercession qui se rencontrent mélangées à l'action de grâces proprement dite est assez déconcertant.

En effet, dans les liturgies étrangères au rit romain, la prière d'intercession occupe une place déterminée : à Alexandrie, elle se place avant le *Sanctus*[6]; à Antioche, on la rencontre après la consécration[7]. Au contraire, dans la messe romaine, elle est répartie un peu tout le long du Canon : dès le début, la prière pour le pape, l'évêque du diocèse et tous les fidèles « orthodoxes qui professent la foi catholique et apostolique » se continue par le Memento des vivants et une liste de saints intercesseurs. La prière est reprise après la consécration par le Memento des défunts suivi lui aussi d'une liste de saints intercesseurs. C'est à juste titre que les liturgistes sont amenés à conclure avec Fortescue (*La Messe*, 3e éd. française par Boudinhon, Paris, 1921, p. 147)

6. Brightman, *Eastern liturgies*, pp. 126-131.
7. *Ibid.*, *passim*.

qu' « il semble impossible que cette Intercession ainsi dispersée représente la forme primitive ».

Dès lors, ces anomalies constatées, quand et comment sont-elles intervenues ? C'est un fait que nous les trouvons déjà au VII^e^ siècle, date admise par la plupart des liturgistes pour le Sacramentaire gélasien. Après l'apparition de ce document, l'histoire du Canon romain est relativement claire, en dépit de quelques additions de source non romaine, d'origine gallicane en particulier. Mais avant le gélasien ? A part quelques textes comme le *de Sacramentis*, faussement attribué à saint Ambroise et dont la valeur et la portée sont discutées, la documentation est bien pauvre en ce qui concerne la forme du Canon aux VI^e^, V^e^ et surtout aux IV^e^ et III^e^ siècles. Nous ne nous trouvons guère sur un terrain solide qu'au II^e^ siècle, grâce à un célèbre récit de saint Justin dans sa *Première Apologie* (chap. 65-67) [8], récit qui nous montre l'état de la liturgie avant la transformation qui donna naissance au rit romain particulier. Nous tenons donc les deux extrémités d'une longue évolution : saint Justin, martyrisé vers 167, et le Sacramentaire gélasien, pour lequel nous adoptons la date approximative du VII^e^ siècle. Dans l'intervalle, que s'est-il passé ?

C'est ici que les conjectures des historiens de la liturgie se sont multipliées. On en trouvera une analyse fidèle dans le livre déjà cité d'Adrien Fortescue sur « la Messe romaine », pp. 182-221. Aucune de ces théories ne repose sur des arguments péremptoires, car toutes présentent un degré variable de probabilité et une somme non moins variable de difficultés. On peut distinguer avec Fortescue deux courants :

1° L'école des Bénédictins français (Dom Cagin, Dom

8. S. Justin, *Apologies*, trad. Pautigny, pp. 139 sq.

Cabrol) qui cherchent l'origine du remaniement du Canon dans l'influence du rit gallican; quant aux prières de l'intercession (les deux *Memento*, *Communicantes*, *Nobis quoque*), elles auraient eu jadis leur place à l'offertoire, lors de la grande litanie.

2° Les liturgistes allemands, au moins la majorité d'entre eux : Probst, Baumstark, Buchwald, Drews, cherchent la solution en Orient, nommément dans les Églises d'Antioche et d'Alexandrie. Les prières de l'intercession, selon eux, ont toujours fait partie du Canon, mais s'y trouvaient dans un ordre différent de l'ordre actuel.

Il est à remarquer que l'une et l'autre des deux théories s'appuient sur le même texte : en 416, Decentius, évêque de Gubbio, soumit au pape Innocent Ier un doute au sujet de la récitation d'une liste des fidèles recommandés aux prières, liste qui constitue ce qu'on appelle les « diptyques » des vivants. Le 19 mars 416, le pape répond :

> Bien que rien n'échappe à la science de Dieu, tu reconnaîtras dans ta prudence qu'il ne convient pas de nommer le fidèle qui fait les offrandes avant de faire à Dieu l'offrande elle-même. Il faut d'abord présenter à Dieu les dons offerts, puis prononcer les noms des fidèles qui font ces offrandes, afin qu'ils soient nommés au cours des mystères et non au cours de ce que nous récitons avant, afin que par ces mystères mêmes nous leur ouvrions la voie [du salut] par les prières que nous devons offrir ensuite.

S'il était prouvé que dans ce texte Innocent Ier entend simplement que les prières d'intercession se fassent pendant le Canon et non à l'offertoire, avant le Canon, on conçoit que la thèse de Dom Cagin y trouve un point d'appui. Mais est-ce là ce que le pape veut dire ? La

phrase qui termine notre citation et que voici en latin : « *Ut ipsis mysteriis viam futuris precibus aperiamur* », semble indiquer que ce que veut Innocent, c'est que l'intercession vienne après la consécration; et, par suite, il serait permis de croire qu'avant 416 on suivait l'ordre de Jérusalem, Antioche, tel que nous le trouvons déjà indiqué dans les *Constitutions Apostoliques* (compilation syrienne qu'on peut dater approximativement de l'an 400).

Cette conclusion avait été déjà formulée, au moins quant à l'essentiel, par le Dr Paul Drews, qui, en 1902, publia la première livraison d'une série d'études sur la liturgie [9] Si elle n'a pas rallié tous les suffrages, cette théorie avait, jusqu'à ces derniers temps, été favorablement accueillie par des savants qui s'étaient d'abord posés en contradicteurs (Funk, Rauschen). Or voici que, l'an dernier, un des plus farouches opposants du système de Drews, le Dr Baumstark, dans un article des *Ephemerides liturgicae* auquel il a été fait allusion plus haut, remet tout en question.

Baumstark se demande, après bien des années passées à rechercher une solution à la question de l'origine du Canon romain, si l'on n'a pas fait fausse route, et s'il n'y a pas lieu à un « recul de la critique » semblable à celui qu'on a signalé à propos de la « question homérique ». Dans un cas comme dans l'autre, on a trop souvent substitué à un examen objectif des faits des préjugés qui sont inspirés plutôt par des théories néo-criticistes et évolutionnistes. Les diverses théories telles qu'elles ont été échafaudées et telles qu'on les trouve

9. P. Drews, *Studien zur Geschichte des Gottesdienstes und des gottesdienstlichen Lebens : I. Zur Entstehungsgeschichte des Kanons römischer Messe.* Tubingue-Leipzig, Mohr, 1902.

exposées, en particulier dans le *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie*[10], révèlent qu'on a disséqué le vénérable texte du Missel romain avant de se demander si l'on ne pourrait pas admettre et expliquer le Canon de la messe romaine que l'on possède actuellement. Cette position critique, Baumstark confesse qu'elle a été la sienne, en particulier dans ses premiers travaux[11]. Mais il estime aujourd'hui qu'il y a lieu de revenir à la tradition. De même que la critique homérique, la critique des Évangiles a fait, avec Lietzmann, machine en arrière; ainsi, également, la critique du Pentateuque, où l'on constate actuellement une certaine défiance à l'égard de l'hypothèse documentaire.

En ce qui concerne le Canon de la messe, le remarquable travail du patriarche Ignace, Ephrem II *Rahmani* : *Les liturgies orientales et occidentales, étudiées séparément et comparées entre elles* (Beyrouth, 1929), a mis en un vigoureux relief l'accord foncier de la liturgie romaine avec la liturgie d'Alexandrie[12]. Peu à peu l'accord semble se faire à ce sujet. Il semble, et le Dr Baumstark paraît l'admettre, qu'on ne risque guère de se tromper en admettant, dans le développement du Canon, deux moments : d'abord le texte du Canon fut traduit du grec, puis, à une époque incertaine, ces prières furent arrangées de nouveau de manière à former le Canon gélasien. Des fautes de traduction, telles que celle que l'auteur signale dès 1928 dans la prière *Supra quae*, militent en faveur d'un original grec. Celui-ci nous ramènerait à la période préconstantinienne, c'est-

10. Cf. *D.C.A.L.*, col. 1847-1905, art. *Canon romain* (Dom F. Cabrol).

11. Baumstark, *Liturgia Romana e liturgia dell Esarcafs*, Rome, 1904.

12. Cf. en particulier pp. 615-653.

à-dire à l'ère des persécutions à laquelle fait songer d'autre part la grande supplication du vendredi saint; Baumstark estimerait dès lors possible de faire remonter le texte latin du Canon aux environs du pontificat de saint Corneille, pape, qui est précisément le dernier pontife nommé au *Communicantes*.

Nous aurions donc, à la base de notre Canon actuel, un texte très vénérable par son antiquité; abstraction faite du Memento des morts, de la liste du *Nobis quoque*, qui n'est qu'un développement de celle des *Communicantes*, et des quelques mots ajoutés par saint Léon (« *sanctum sacrificium, immaculatam hostiam* ») et saint Grégoire (« *diesque nostros in tua pace disponas* »), notre texte serait un précieux héritage des premiers siècles dont une comparaison avec les passages parallèles de la liturgie d'Égypte confirmerait la haute antiquité.

Quelles que soient la valeur et la portée des déductions du Dr Baumstark, ce retour à la tradition semble marquer une date mémorable dans l'histoire des théories relatives à l'histoire de la messe romaine. Si elles ne sont pas propres à amoindrir notre regret de n'avoir aucune certitude sur l'origine du Canon que nous lisons tous les jours, ces constatations permettent d'apercevoir une direction nouvelle à donner aux études de liturgie. Dans une série de conférences faites naguère devant un auditoire monastique, le savant liturgiste a voulu donner une première idée d'une nouvelle méthode, la méthode comparative appliquée à l'histoire liturgique. Il est possible, et en tout cas fort souhaitable, que la liturgie comparée fournisse quelques précisions sur l'origine et le développement de notre prière eucharistique.

III

Une chose, d'ores et déjà, est sûre : en 416, date de la lettre d'Innocent Ier à Decentius, le début du Canon romain comportait une demande d'acceptation des dons du sacrifice. Cette demande est représentée, dans notre Canon, par les prières *Te igitur* et *Memento*. Or, le *de Sacramentis*, qui fait profession « de suivre en tout la règle et l'exemple de Rome », nous livre, pour la partie de la prière qui précède le récit de l'institution, le texte suivant (Pseudo-Ambros, *de Sacramentis*, IV, 14) :

> On rend à Dieu des louanges (Préface); on prie pour le peuple et pour les rois, puis pour le reste de l'assemblée; lorsqu'on en vient à la consécration du vénérable sacrement, le prêtre ne se sert plus, dès lors, de ses paroles à lui, mais des propres paroles du Christ.
>
> C'est donc la parole du Christ qui opère ce sacrement...

Et plus bas (IV, 21) :

> Veux-tu savoir, dit l'auteur, que c'est avec des paroles célestes que l'on consacre le pain et le vin qui sont sur l'autel ? Écoute quelles sont ces paroles :
>
> « Faites que pour nous, dit le prêtre, cette oblation soit acceptée, ratifiée, raisonnable, recevable, c'est-à-dire le sacrement (ὁ δμοί μα) du corps et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui, la veille de sa Passion... »; en latin :
>
> « Fac nobis hanc oblationem adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilem, quod figura est corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi, qui pridie quam pateretur... »

Mgr Batiffol a expliqué[13] pourquoi l'on doit admettre que *figura corporis et sanguinis* équivaut à *sacramen-*

13. P. Batiffol, *L'Eucharistie*, pp. 362-364 (3e édit.).

tum corporis et sanguinis, à cette époque, en Italie; il cite en exemple des formules tirées de la langue liturgique d'alors. Il est du reste aisé de comprendre pourquoi cette façon de parler a dû disparaître ensuite de notre Canon latin. Mais, cette suppression mise à part, on peut facilement établir le parallèle entre ce texte du *de Sacramentis* et la forme actuelle de la prière eucharistique : la prière qu'indique l'auteur du IV^e^ siècle est représentée pour nous par les prières : *Te igitur*, *Memento* (des vivants), *Communicantes*. Puis vient le *Quam oblationem*.

On remarquera l'absence de tout équivalent à la prière actuelle *Hanc igitur*. Telle que nous la trouvons au Sacramentaire gélasien, cette formule semble un complément du *Memento*[14] qui serait destiné à bien marquer la grâce demandée pour les fidèles qui offrent le sacrifice. D'autre part, elle se rattache directement au *Quam oblationem*, ne se terminant pas par *per Christum Dominum nostrum*. Le Sacramentaire gélasien renferme une cinquantaine de rédactions différentes, et le *Hanc igitur* paraît bien, dans certains cas au moins, être une surcharge du Memento des vivants. Le Sacramentaire grégorien a réduit considérablement le nombre des formules propres, afin, sans doute, de lutter de plus en plus contre la tendance à l'improvisation qui risquait de se donner libre cours dans la récitation d'une prière aussi peu stable.

Il ne saurait être question ici de donner un commentaire littéral et historique de toutes les pièces du Canon. Ce commentaire, très utile, les lecteurs de *La Vie Spirituelle* peuvent le trouver dans les ouvrages bien connus

14. Cf. Thibaut, *La liturgie romaine*, p. 108; H. A. Wilson, *The Gelasian Sacramentary* (1894), p. 305.

de Dom Vandeur [15] et de Mgr Batiffol [16]; mieux encore, ils se reporteront à la récente publication de Dom Bernard Botte : *Le Canon de la messe romaine* [17]. Cet opuscule est éminemment capable de faire bien comprendre la grande prière eucharistique. Outre le texte, établi avec toute la rigueur critique désirable, on trouvera des notices, des textes des Pères parallèles au texte liturgique, ainsi que des renseignements historiques sur les différentes formules du Canon. L'important, en pareille matière, est de bien saisir la continuité de la prière qui encadre le récit de l'institution.

Il est remarquable que dans tous les rites occidentaux ce récit est introduit à peu près par la même formule *Qui pridie* ou ses équivalents : lui qui la veille (de sa Passion). Cependant, dans certaines liturgies (par exemple la liturgie copte et le rite arménien), le récit de la Cène et de la Passion est un peu plus étendu, et, dans beaucoup de textes orientaux, on lit, au lieu de *Qui pridie*, la proposition : « en la nuit dans laquelle il fut trahi ». Quant à l'élévation des yeux dont il est fait mention au Canon romain, Benoît XIV y voit une tradition ancienne (*de Sacrificio Missae*, 160), mais l'Évangile n'en parle pas; par contre, toutes les liturgies reproduisent la formule évangélique : « ayant rendu grâces » : εὐλογήσας, ce verbe signifiant la même chose qu'εὐχαριστεῖν : bénir en rendant grâces.

Nous ne nous arrêterons pas aux différences verbales

15. Dom E. Vandeur, *La sainte messe, notes sur sa liturgie*, Maredsous, 1927.

16. Mgr P. Batiffol, *Leçons sur la messe*, Paris, Gabalda, 5e édition, 1920.

17. Dom Bernard Botte, *Le Canon de la messe romaine*, fasc. 2 des *Textes et Études liturgiques*, abbaye du Mont-César, Louvain, 1939.

qui se rencontrent dans les différentes liturgies; notons seulement que dans toutes, la consécration du pain précède celle du vin. Quant aux additions : *et aeterni* devant *Testamenti* et surtout *mysterium fidei*, il nous suffira de remarquer que seuls, à part la liturgie romaine, les textes gallicans les renferment. Fortescue (*op. cit.*, p. 444) suggère que cette dernière formule était peut-être une « acclamation proférée par un autre que par le célébrant ».

IV

La plupart des rites terminent le récit de l'institution par le rappel du commandement du Sauveur : « Faites ceci en mémoire de moi » (Luc, XXII, 19 ; I Cor., XI, 23) : εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησίν. Ce dernier mot a servi à désigner, dans le langage technique des liturgistes, la prière qui suit immédiatement la consécration et qui affirme que l'on agit, en effet, en mémoire du Christ. Dans le Canon romain, l'anamnèse est représentée par la formule *unde et memores*. La composition de cette prière est attribuée au pape Alexandre Ier (105-115 ?) par le *Liber Pontificalis*. Mais l'on doit se souvenir que l'autorité du *Liber Pontificalis* est bien faible quand il s'agit des papes des tout premiers siècles[18]. Quoi qu'il en soit de son origine, la prière *unde et memores* est, au jugement de Dom Cabrol, un modèle de précision et de profondeur, même quand on la compare aux prières *post pridie* des textes mozarabes et gallicans.

Mais ici intervient une rupture dans l'idée directrice du Canon. Nulle part, peut-être, la dislocation du Canon n'apparaît plus manifeste. L'enchaînement serait le sui-

18. Cf. Dom Cabrol, art. *Anamnèse*. *D.A.C.L.*

vant : nous rappelant la Passion, mort et Résurrection du Sauveur, nous offrons à Dieu ces dons et lui demandons d'envoyer son Saint-Esprit et de les changer au corps et au sang du Christ. C'est la suite des idées que révèlent les *Constitutions Apostoliques* (VIII, XII, 38-39; cf. Brightman, pp. 20-21), les liturgies d'Antioche (*ibid.*, pp. 53-59), d'Alexandrie (pp. 133-134), de Byzance (pp. 328-329). Nous nous trouvons en face de la grave question de l'épiclèse, ou invocation au Saint-Esprit (ἐπίνλησις = invocation). Dans la prière actuelle, nous demandons à Dieu d'agréer ces dons comme il a agréé d'autres sacrifices de l'ancienne Loi. L'idée est très belle, et on se rappelle comment le pape Pie XI, de vénérée mémoire, a tiré parti, en un document inoubliable, de l'évocation des justes de l'Ancien Testament, Abel, Abraham et le grand prêtre Melchisédech. C'est à propos de ces derniers mots : « le souverain prêtre Melchisédech », que Baumstark voit une faute de traduction d'un ancien original grec. Buchwald et Drews offrent d'autres explications. Une chose semble certaine, c'est que nous sommes en présence d'un remaniement assez tardif, et sans doute fragmentaire. Mais c'est là matière à discussion entre archéologues. Pourvu qu'on se rappelle l'unité du Canon, et que l'on comprenne le sens profond de ces formules adoptées par l'Église, peu importe la dislocation, réelle ou supposée, d'un ensemble parfaitement capable de nous faire participer à tous les fruits du sacrifice du Christ Jésus. Quant aux derniers mots de la prière, nous avons le témoignage positif du *Liber Pontificalis* qui en attribue la composition et l'introduction au pape saint Léon le Grand : les Manichéens niaient la sainteté de toute matière, et, par suite, de tout sacrifice matériel; saint Léon affirme, à l'encontre de leurs rêveries, que le sacrifice de Melchisédech (il

s'agit de lui, non de la messe actuelle) est saint et sans tache.

Quant à la prière *Supplices te rogamus*, il faut bien reconnaître qu'elle abonde en difficultés. Dom B. Botte, dans une conférence de la « Semaine liturgique » de Tournai (25-29 juillet 1928), a traité la question avec vigueur, et son interprétation semble devoir être suivie. Dès le IX^e^ siècle, on s'était à peu près résigné à ne pas comprendre, et le diacre Florus, suivi, quatre siècles plus tard, par le pape Innocent III, estimaient les paroles du *Supplices* presque impénétrables[19]. Cette attitude, recevable s'il s'agissait d'une prophétie ou d'une apocalypse, semble devoir être abandonnée dès lors qu'on se trouve en présence d'une formule composée par un homme pour des hommes. On doit donc d'abord élucider la question du sens, puis, seulement après, le problème de l'origine, suivant la juste remarque de Baumstark, qu'avant d'échafauder des théories, il faut d'abord commencer par comprendre. Or, la question primordiale à régler pour expliquer le sens de la prière est l'interprétation du nom *angelus* dans le membre de phrase : *per manus Sancti Angeli tui* : par les mains de votre Saint Ange. Les uns entendent le mot « ange » dans son sens habituel, mais ne s'accordent pas sur le point de savoir s'il s'agit de l'ange de l'Eucharistie, ou de l'ange de la prière chrétienne, ou de l'archange saint Michel, ou de l'ange gardien du prêtre; tous cependant regardent la formule comme une prière d'oblation[20]. Par contre, Hoppe, dans une étude sur l'épiclèse (1864) qui passe aujourd'hui encore pour un des ouvrages les

19. Florus, *De expositione missae*, *P. L.*, t. CXIX, 58; Innoc. III, *De sacro altaris mysterio*, *P. L.*, t. CCXVII, 891.

20. Cf. M^gr^ Batiffol, *Leçons sur la messe*, Paris, 1918, p. 269; Dom Vandeur, *La sainte messe*, Maredsous, 1927, pp. 175-179.

plus intéressants et les mieux documentés sur ce sujet, et Dom Cagin (*Te Deum* ou *Illatio*? 1906, pp. 215-238) voient dans l'Ange le Saint-Esprit et considèrent la prière *Supplices te rogamus* comme une épiclèse. Cette hypothèse, qui s'appuie sur la formule finale : *ut quot-quot... repleamur*, sur la place qu'occupe cette prière dans l'ensemble du Canon et sur le geste (inclination profonde) qui l'accompagne, est séduisante et s'imposerait même s'il était prouvé que la messe romaine doive avoir une épiclèse, et à cette place même. Dom Botte estime que s'il y a une épiclèse dans le Canon romain, elle est représentée par le *Quam oblationem*. Une conversation avec le Patriarche d'Antioche Ephrem II Rahmani, au mois d'août 1928, nous inclinerait à penser que tel était le sentiment de ce prélat qui avait élaboré une comparaison très minutieuse entre les liturgies les plus connues de l'Orient et de l'Occident.

Enfin le P. de la Taille[21], voyant aussi dans le *Supplices* une demande de consécration, admet que l'Ange est non le Saint-Esprit, mais le Christ; conception qui n'est qu'une variante de l'explication donnée par Dom Cagin. S'appuyant sur le texte du *de Sacramentis*, Dom Botte considère notre formule actuelle comme une amplification de l'ancienne prière du IV^e^ siècle : « Nous te prions que cette oblation soit reçue de toi sur ton autel sublime, *par les mains de tes anges.* » Dès lors, il s'agirait d'une demande d'acceptation du sacrifice par le ministère des anges. Si l'on n'admet pas le caractère antique et la force probante du *de Sacramentis*, on sera quand même forcé d'admettre qu'il s'agit là de la plus ancienne interprétation de la prière en question, et que

21. R. P. M. de la Taille, S. J., *Mysterium fidei*, 2^e^ édit., Paris, 1924, pp. 273-283.

cette interprétation est à la fois claire et fondée directement sur le texte authentique.

Du reste, il ne faut pas oublier que nous avons dans notre texte une image, à laquelle nous ne saurions attribuer la précision d'une formule théologique[22] : Qui est cet ange ? Qu'est l'autel céleste ? Qu'est-ce que l'ange y transporte ?... Prenons la comparaison dans son ensemble : « De même qu'un ange vous offrait les sacrifices de l'ancienne Loi, qu'il nous aide à vous faire agréer notre sacrifice. » Et ainsi serait maintenu le lien entre cette prière très profonde et la belle prière qui précède : *Supra quae.*

Quant au Memento des morts, il suffira de remarquer, par contre, l'absence de toute connexion avec ce qui précède. Il est évident qu'il représente une continuation de la grande prière d'intercession, suspendue après le *Communicantes.* Comme on l'a fait remarquer[23], cette prière a une saveur antique. « Elle respire le parfum des catacombes[24]. » En particulier, il convient de souligner le nom de « lieu de rafraîchissement, de lumière et de paix » qui se retrouve dans maintes inscriptions. D'autre part, il ne semble guère douteux que le Memento des morts ne fût autrefois placé après le *Communicantes*, et dans tous les autres rites la mémoire des défunts suit celle des vivants. Le mot *etiam* : « aussi », implique que cette commémoration suivait la première. Certains témoins du Sacramentaire gélasien (Vatican, 316; S. Gall) ne l'ont pas, et, d'autre part, sa place dans le Canon est variable.

La plupart des liturgies ont connu de bonne heure la

22. Dom B. Botte, O. S. B., *Semaines liturgiques*, t. VII (1929), Louvain, abbaye du Mont-César, pp. 220-221.

23. Marangel, *La grande prière d'intercession, ibid.*, p. 188.

24. Cf. R. Aigrain, *Manuel d'épigraphie chrétienne* : t. I. *Inscriptions latines*; t. II. *Inscriptions grecques.* Paris, 1911-1912.

coutume de continuer la prière pour les défunts en demandant que nous aussi nous soyons admis dans la société des saints. Le rit romain adopta cette coutume et nomme les saints en compagnie desquels nous souhaitons être reçus. Il semble que les saints ici nommés aient été choisis pour compléter la liste des douze apôtres et des douze martyrs du *Communicantes* qui sont du reste, peut-être, rappelés ici par la formule de récapitulation : « avec vos saints apôtres et martyrs ». Le premier saint évoqué est saint *Jean-Baptiste*, suivi de quatorze confesseurs de la foi : sept saints martyrs et sept martyres : saint *Étienne*, le premier martyr du Nouveau Testament, à qui, dès le V^e^ siècle, plusieurs églises furent dédiées à Rome ; saint *Mathias* et saint *Barnabé*, qui ne font pas partie de la liste évangélique des apôtres et qui sont en surnombre, le nombre des douze apôtres du *Communicantes* étant symbolique ; saint *Ignace*, disciple des apôtres et martyr de Rome ; saint *Alexandre*, martyr romain dont l'identité est l'objet d'une controverse; en dernier lieu, pour les saints, saints *Pierre* et *Marcellin*, martyrisés tous deux sur la via Cornelia et en l'honneur de qui Constantin fit ériger une somptueuse basilique. Quant aux saintes martyres, elles sont toutes bien connues : sainte *Félicité* et sainte *Perpétue*, martyres de Carthage, mais fêtées à Rome dès le IV^e^ siècle; sainte *Agathe* et sainte *Lucie*, dont la célébrité à Rome est attestée de bonne heure; sainte *Agnès*, qui, au IV^e^ siècle, était comme la sainte nationale des Romains; sainte *Cécile*, la patricienne du cimetière de Callixte, dont le culte était si populaire à Rome que le Sacramentaire léonien donne cinq formulaires de messes en son honneur; enfin, sainte *Anastasie*, qui jouissait d'une grande renommée à l'époque de la domination byzantine.

Cette liste a permis à Mgr Batiffol [25] de fixer, non sans vraisemblance, l'origine du *Nobis quoque* au pontificat de Symmaque (498-514), très dévot à bon nombre de ces saints.

La prière s'achève par les mots *per Christum Dominum nostrum*. On attend ici la réponse *Amen* qui devrait clore le Canon. Mais voici que la conclusion se prolonge; comme on l'a fait remarquer [26], elle est « à trois échelons » : *per Christum Dominum nostrum ; — per quem haec omnia ; — per ipsum.*

Le *per quem haec omnia* a été l'occasion de très nombreuses recherches et de vives discussions, surtout de la part des liturgistes qui tentaient de reconstituer le Canon primitif. Dom Cagin, en particulier, qui voulait reconnaître à toutes les prières d'intercession un caractère adventice, rattachait cette formule au *Supplices te rogamus* [27]. Par contre, Mgr Duchesne voit dans le *Nobis quoque* la suite naturelle du Memento, comme il a été dit plus haut, et estime qu'on a « beaucoup exagéré l'incohérence de cette partie du Canon romain [28] ». On a cherché des origines scripturaires à cette clausule, mais les rapprochements paraissent assez artificiels. Il reste que la phrase, en elle-même, reste difficile à entendre; d'abord elle ne semble pas se lier très bien avec ce qui précède; de plus, il y a lieu de se demander ce que désigne l'expression *haec omnia*. L'explication généralement adoptée est celle qui fut donnée par Mgr Duchesne [29].

25. P. Batiffol, *Leçons sur la messe*, pp. 228-229.
26. Dom Kreps, O. S. B., *La doxologie du Canon*, Louvain, 1929.
27. Dom Cagin, *Eucharistia*, p. 57.
28. Mgr Duchesne, *Origines du culte chrétien*, Paris, 1909, 5e édition, p. 185, n. 1.
29. *Ibid.*, pp. 174-175.

Autrefois avait lieu — et l'usage s'en est conservé dans les monastères à certaines solennités — la bénédiction des fruits de la terre, bénédiction qui se donnait précisément à cet endroit du Canon de la messe, selon les Sacramentaires léonien et gélasien. C'est encore à ce moment que se fait la bénédiction solennelle des Saintes huiles, le jeudi saint. Quand cet usage des bénédictions disparut, la prière demeura, et on l'appliqua à l'Eucharistie elle-même. Buchwald (*Die Epiklese*, p. 51), qui, naturellement, a une théorie personnelle sur la formation du Canon, écarte la théorie de Duchesne pour chercher dans le *per quem haec omnia* un succédané de l'épiclèse, une épiclèse au Verbe. Ce n'est pas le lieu de discuter les arguments de Buchwald qui, d'ailleurs, ne paraissent pas avoir fait grande impression. Retenons simplement l'explication de Mgr Duchesne, et ne cherchons pas partout des épiclèses imaginaires, au risque de compléter par là le démembrement du Canon.

Celui-ci se termine, en fait, par une conclusion ultime qui est une doxologie, et qui, par suite, mérite de nous arrêter quelques instants.

> C'est par Lui (le Christ), et avec Lui, et en Lui, que tout honneur et gloire vous sont rendus, ô Dieu père tout-puissant, en l'unité du Saint-Esprit.

La substance de cette doxologie, ou hymne de louange, se retrouve dans l'Épître aux Romains (XI, 36) : « De Lui, en Lui, par Lui sont toutes choses; à Lui la gloire dans tous les siècles. » Le premier *Ordo romanus* témoigne que le rite de la petite élévation et des signes de croix qui l'accompagnent est très ancien. Quant à l'usage de la doxologie, et des doxologies en général, Dom Cabrol (« La doxologie dans la prière chrétienne des premiers siècles », apud *Mélanges de Grandmaison*,

pp. 9-30) a montré que le rite romain a toujours connu l'usage de la louange au Père par le Fils à la fin des anaphores. Tertullien (*Apolog.*, 21) écrivait déjà : *Deum colimus per Christum* : « Nous rendons à Dieu notre culte par le Christ », et louer Dieu par le Christ, c'est bien là toute la liturgie.

V

C'est seulement avec beaucoup de réserve qu'à la fin de son article sur le « Canon », Dom F. Cabrol formulait en 1910 quelques conclusions. Il ne semble pas permis d'être plus hardi aujourd'hui, et les travaux de liturgistes tels que Mgr Batiffol, Edmond Bishop ou Baumstark n'autorisent guère à présenter des remarques pouvant se targuer d'être définitives.

On ne peut certes nier que notre grande prière eucharistique ait subi des remaniements entre le IV^e^ et le V^e^ siècle; mais il semble qu'on ait autrefois exagéré en « disséquant », le mot est, nous l'avons vu, de Baumstark lui-même, les textes qu'il s'agit avant tout d'expliquer. Ce qu'on peut retenir, c'est que la prière d'intercession, en s'enchevêtrant dans la prière d'offrande, a quelquefois rendu moins sensible la liaison entre les différentes formules liturgiques. Mais y a-t-il lieu d'attribuer à cet enchevêtrement une date très basse, voilà qui n'est pas prouvé, non plus qu'il faille à tout prix vouloir trouver une « épiclèse » dans le rit romain. A coup sûr, aucun des systèmes proposés pour rendre compte de l'état actuel du Canon ne s'impose, et des liturgistes comme Fortescue ou Dom Cabrol lui-même sont autorisés à refuser d'en construire un nouveau.

Quant à l'exposé qui précède, l'on n'aura pas manqué de remarquer une certaine disproportion dans l'étendue

des remarques consacrées aux divers éléments de la prière eucharistique; cette disproportion est, au moins en partie, voulue, certains textes s'éclairant d'eux-mêmes, alors que d'autres ont suscité des commentaires si divergents que force était de s'y arrêter. Mais comment se décider au milieu d'hypothèses si souvent contradictoires, et parfois peu claires ? Il est arrivé que des antagonistes comme Funk et Drews ne se comprennent pas eux-mêmes, Funk refusant d'admettre qu'il ait jamais admis une théorie de Drews qui cependant le compte comme rallié à son hypothèse. Et tandis qu'ils discutent sans se comprendre, Rauschen et Fortescue avouent ne comprendre ni l'un ni l'autre des deux adversaires. Devant une telle confusion, on se voit souvent contraint, pour la solution des difficultés particulières, de se décider en vertu d'un principe de majorité. Ce principe, théoriquement, est à peu près sans valeur; dans la pratique, c'est parfois le seul utilisable. Le profit sera évidemment plus grand d'étudier directement les textes avec le secours des lumières offertes par des historiens tels que Mgr Duchesne ou Mgr Batiffol, Dom Cabrol, Ed. Bishop ou Fortescue ou Baumstark. « On se lasse de tout, excepté de comprendre. » Et, tout bien considéré, ce qui ressort de l'étude faite par ces savants liturgistes, c'est le caractère de noble simplicité, d'harmonieuse concision et de profondeur théologique de ces antiques prières dont nous sommes invités à nourrir notre piété. Même dans l'hypothèse de remaniements, notre Canon est certainement l'une des plus anciennes et des plus admirables formules de la prière chrétienne. On l'a dit avec grand sens : « On ne saura jamais assez tout ce que l'Église garde de choses antiques dans le musée de ses traditions. »

fr. Léon Chaussin, O.S.B.

La sainte messe dans la liturgie byzantine

Rien ne donne une idée aussi vive de la catholicité de l'Église que la considération des divers rites orientaux qui, à côté de nos rites d'Occident avec leurs diverses variantes, affirment, de la façon la plus sensible en même temps que la plus profonde, le principe même de cette catholicité, à savoir : la diversité dans l'unité. Quoi de plus divers, en effet, que ces cérémonies extérieures, ces dispositions des églises, ces ornements du clergé, ces textes et ces langues liturgiques, quoi de plus expressif de la diversité des races et des tempéraments qui composent l'Église, et quoi de plus étonnamment « un » que le sacrifice divin qui fait le centre de chacune de ces liturgies !

Avant d'aborder dans cette simple causerie l'étude de la Sainte Messe dans le rite byzantin, il me semble opportun de souligner que s'il y a entre les divers rites orientaux plus de différences qu'entre les diverses formes du rite occidental conservées jusqu'à ce jour, il y a cependant entre eux une parenté assez étroite et comme des « traits de famille » fortement accusés. Ceci tient surtout à la communauté d'origine et aux influences réciproques qui se sont exercées à l'époque où ces divers rites se formaient et prenaient leur physionomie propre. C'est pourquoi, tout en ne parlant expressément que du rite byzantin, c'est bien une idée générale et assez précise que nous prendrons des autres rites orientaux : copte, syrien, chaldéen, arménien et même maronite.

Ce dernier, toutefois, a subi de telles influences latines qu'on ne peut jamais le mettre sur le même plan que les autres rites orientaux. — Il est à remarquer encore que, à l'exception toujours du rite maronite, ces rites orientaux sont pratiqués non seulement au sein de l'Église catholique, mais par des fractions, plus ou moins importantes suivant les cas, séparées malheureusement depuis de longs siècles du centre de la catholicité. Pour certaines de ces chrétientés orientales, la fraction unie au siège de Pierre est plus nombreuse que la fraction dissidente, pour d'autres c'est le contraire qui a lieu; tel est en particulier le cas des Églises byzantines. Dans les Églises unies, il n'est pas rare que le rite se soit un peu modifié par des emprunts un peu trop matériellement faits au rite d'Occident (qu'on appelle souvent, bien qu'assez improprement, le rite latin), ce qui n'a pas été le cas des Églises séparées; mais il ne s'agit là le plus souvent que de variantes, la physionomie profonde du rite n'en est point modifiée. Dans tous les cas, à part quelques menus détails, ce que nous allons dire de la Sainte Messe dans le rite byzantin s'applique indistinctement au Saint Sacrifice de la Messe tel qu'il est célébré aussi bien dans les églises catholiques que dans les églises non-catholiques communément appelées orthodoxes. Le rite byzantin, rappelons-le, est celui qui est en usage non seulement dans ce qui fut autrefois l'empire byzantin, mais dans les pays qui reçurent le christianisme de missionnaires byzantins ou qui vécurent longtemps sous la domination ou l'influence de Byzance. Ce sont, outre certaines fractions des populations d'Asie Mineure ou d'Égypte, les pays balkaniques (Grèce, Bulgarie, Roumanie, Yougoslavie, Albanie), certaines parties des pays d'Europe centrale (Hongrie, Tchécoslovaquie), les populations de la Pologne méridionale et orientale, enfin l'immense empire de Russie, y compris, aux frontières du Caucase, la Géorgie. L'émigration, quelquefois déjà fort ancienne, de nombreux

habitants de l'un ou l'autre de ces pays a d'ailleurs implanté ce rite non seulement en Europe occidentale (à l'état plus ou moins sporadique), mais jusque dans l'Amérique du Nord et du Sud (en masses parfois compactes). Il s'agit, au total, d'un rite pratiqué par plus de 150 millions de fidèles. C'est dire l'importance, non seulement théorique mais pratique, du sujet que nous abordons[1].

La disposition des églises

Une particularité commune à la presque totalité des rites orientaux est la disposition des églises, très notablement différente de celle de nos églises latines. Le sanctuaire se trouve séparé du reste de l'église non pas par une petite balustrade comme notre banc de communion ou par une grille monumentale plus ou moins ouvragée, mais toujours à claire-voie; une véritable cloison recouverte d'images saintes, les « icones », masque entièrement la vue de l'autel et du prêtre. Il est vrai que cette « iconostase » (qu'il n'est pas rare de voir s'élever, du moins dans les églises russes, jusqu'à la voûte) est percée de trois portes qui s'ouvrent pour livrer passage aux ministres sacrés à divers moments des offices et de la messe. L'une d'elles, la porte « royale », au centre, demeure ouverte durant de certains intervalles, ce qui permet aux fidèles de suivre, durant ce temps, les gestes du célébrant. Il n'en reste pas moins que cette séparation presque totale du sanctuaire d'avec la portion de l'église réservée aux fidèles donne aux fonctions sacrées un caractère de mystère beaucoup plus marqué que dans le rite latin. Séparation d'ailleurs qui ne porte que

1. Sur la répartition des rites orientaux on consultera avec profit l'ouvrage suivant, clair et pratique : C. Dumont, *Églises orientales unies et dissidentes, Tableau de la filiation et de la répartition des divers rites, confessions et hiérarchies.* « Istina », Paris, 39, rue François-Gérard, XVI^e^. 5 fr.; franco, 6 fr.

sur la vue, car par le chant ininterrompu d'un bout à l'autre du sacrifice, une liaison très étroite s'établit entre le prêtre et les fidèles représentés par le chœur. Il serait au fond plus exact de dire que la même impression de mystère est recherchée dans le rite latin par l'oraison silencieuse et secrète du prêtre, et dans les rites orientaux par la soustraction du célébrant à la vue des assistants. Une même idée, traduite dans un langage divers.

Point de messe « basse » d'ailleurs, à proprement parler, dans le rite byzantin. Sans doute, selon les cas, le chant peut se réduire à une simple psalmodie ; mais chantée solennellement ou simplement psalmodiée, c'est toujours la même fonction liturgique; il n'y a rien qui corresponde à la différence qui sépare dans le rite latin la messe basse de la grand'messe. Il est à noter, toutefois, qu'en raison de la durée de la « liturgie » (c'est le nom que porte ordinairement la Sainte Messe) il y a une tendance marquée à simplifier, à omettre quelque litanie, à supprimer quelque cérémonie telle que l'encensement fréquemment répété. Cette tendance, qui se fait nettement sentir dans les Églises unies, n'est pas absente des Églises orthodoxes, où des considérations de commodité pratique pour les fidèles ne manqueront pas, sans doute, de la faire prévaloir.

Le divin Sacrifice

La première caractéristique notable de la liturgie byzantine est le rit de la préparation. La matière du sacrifice (c'est le pain fermenté et le vin rouge ou rosé, plus symbolique du sang que le vin blanc) est préparée, aussitôt avant le commencement de la messe, sur un autel latéral à l'intérieur du sanctuaire. D'un petit pain levé de farine pure, marqué à sa surface supérieure d'un sceau de forme carrée portant la mention IC. XC. NIKA, le prêtre extrait un fragment de forme cubique, « l'a-

gneau »: c'est le pain d'autel qu'il consacrera au cours du sacrifice pour lui-même et pour les fidèles qui communieront à cette messe. Près de l'agneau déposé sur la patène, il placera ensuite des fragments beaucoup plus petits, pris de quatre autres pains analogues, et qui représenteront respectivement la Sainte Vierge, les différents chœurs des saints du ciel, la hiérarchie ecclésiastique, et les fidèles vivants ou défunts pour lesquels il veut spécialement prier. A ce moment, les fidèles qui le désirent lui font remettre des pains semblables à ceux qu'il utilise: ils y ont joint des listes de personnes vivantes ou défuntes dont ils souhaitent qu'il soit fait mention. De ces pains, le prêtre détachera également des parcelles qui seront elles aussi déposées sur la patène par devant l'agneau, et il nommera devant Dieu les prénoms des fidèles mentionnés sur ces listes. Ainsi se traduit concrètement, d'une façon très touchante, la participation de tous au sacrifice. De toutes ces parcelles, seul l'agneau, tout à l'heure, sera consacré, et rompu au moment de la communion; puis, déposé dans le Précieux Sang, il sera donné en communion aux fidèles. Après que ceux-ci auront été communiés, les autres parcelles non consacrées qui accompagnaient l'agneau sur la patène seront à leur tour versées dans le Précieux Sang en symbole de la participation de tous aux fruits du sacrifice[2].

Le rit de la préparation s'achève par une prière d'of-

[2]. Dans certaines fractions catholiques du rite byzantin, la coutume s'est introduite de consacrer indistinctement toutes les parcelles. Dans l'état actuel du rit de la préparation, c'est là un contresens liturgique très évident et l'on peut regretter l'introduction de cette coutume qui prive le rit, dans son ensemble, d'une part très belle de sa signification. Il se peut toutefois que cette manière de faire trouve une certaine justification dans des antécédents historiques. Il faudrait alors, pour être logique, ramener la « prothèse » à l'état antérieur auquel on se réfère. Ce n'est peut-être pas chose facile. Est-ce même chose souhaitable, en dehors de certaines considérations d'ordre pratique, d'ailleurs tout à fait secondaires ?

frande, et tandis que le célébrant encense l'autel et l'église, puis, devant l'autel principal, commence la liturgie proprement dite, la matière du sacrifice ainsi préparée demeure sur l'autel latéral, dit de la prothèse, où on viendra la prendre solennellement au début de la « messe des fidèles », après qu'aura été prononcée la formule de renvoi des catéchumènes.

Si le fidèle latin qui assiste à une liturgie byzantine est d'abord frappé par tout ce qui y diffère d'avec la messe latine, celui qui est accoutumé à la célébration de ce rite finit par ne plus percevoir ces différences. En effet, c'est surtout l'extérieur, le secondaire qui diffère ; la substance même, les « actes » fondamentaux du drame liturgique sont tout à fait semblables. Des litanies, dont plusieurs se répètent, et qui s'intercalent entre les prières secrètes du célébrant (ou plus exactement que le diacre chante en alternant avec le chœur, tandis que le prêtre récite secrètement ces prières), font sans doute aisément perdre le fil du sacrifice au fidèle novice en ce rite. Mais que l'on supprime par la pensée ces litanies, et la trame du sacrifice reparaîtra identique à ce qu'elle est dans le rite latin. On sera même frappé par de nombreuses coïncidences verbales, témoins d'une commune origine plus que résultats d'influence réciproque. Les trois premières prières du prêtre et les psaumes chantés à ce moment par le chœur rappellent la préparation du prêtre au pied de l'autel dans le rite latin. La Petite Entrée n'est autre chose que l'introït, et les tropaires qui y font suite ont bien des analogies avec la collecte. Le trisagion et le verset qui précèdent l'épître n'ont pas de correspondant dans le rite latin actuel [3], mais la lecture de l'Apôtre [4] est suivie, ici et là, par l'*Al-*

3. On en rapprocherait volontiers cependant le *Gloria in excelsis* qui, chose digne de remarque, s'il n'est pas employé dans la messe, est récité à diverses heures de l'office et solennellement chanté aux matines.

4. L'épître n'est jamais tirée de l'Ancien Testament.

léluia et ses versets. L'annonce du chant de l'Évangile est saluée partout par la même acclamation : Gloire à Vous, Seigneur! D'assez longues prières, accompagnées de litanies, séparent l'évangile de l'offertoire, prières plus spécialement relatives aux fidèles après le renvoi des catéchumènes que nous avons déjà signalé plus haut. L'offertoire s'accompagne de la solennité d'une procession au cours de laquelle le clergé apporte la matière préparée du sacrifice, de l'autel de la prothèse à l'autel principal[5]. Le prêtre s'y prépare par cette magnifique prière que l'on nous saura certainement gré de citer en entier; on y remarquera à quel point l'expression lyrique se joint à une plénitude de signification doctrinale et théologique :

O Roi de gloire, nul de ceux qui sont encore esclaves des désirs de la chair et de la volupté n'est digne de venir à vous, de s'approcher de vous et de vous servir : pour les Puissances célestes elles-mêmes, en effet, vous servir est chose grave et redoutable.

Et pourtant, en votre indicible et incommensurable amour pour nous, vous vous êtes fait homme sans que votre nature en soit ni altérée ni modifiée, et, devenu notre grand prêtre, vous nous avez communiqué le pouvoir d'offrir ce sacrifice public et non sanglant, ô Maître de toutes choses. Car vous seul, ô Seigneur notre Dieu, régnez sur le ciel et la terre ; vous qui êtes assis sur le trône des Chérubins et qui êtes le Seigneur des Séraphins, vous êtes aussi le Roi d'Israël : vous qui êtes seul saint et qui ne vous reposez que parmi les saints.

Je vous supplie donc, ô vous qui seul êtes bon et prêt à secourir : Daignez jeter les yeux sur le pécheur et l'indigne serviteur que je suis, purifiez mon âme et mon cœur des pensées mauvaises et rendez-moi capable par la vertu

5. Celui-ci n'est jamais adossé au mur de l'abside, mais occupe le centre du sanctuaire. Il est de forme carrée, toujours assez réduite. En cas de concélébration (pratique demeurée très en vigueur dans le rite byzantin) les prêtres en occupent les trois faces antérieures.

de votre Saint-Esprit, après m'avoir revêtu de la grâce du sacerdoce, de me tenir à votre saint autel pour y consacrer votre Corps sacré et très pur et votre précieux Sang.

Voici que je m'approche de vous, le front baissé : je vous en supplie, ne détournez pas de moi votre visage et ne me rejetez pas du nombre de vos enfants, mais permettez que, tout pécheur et tout indigne serviteur que je suis, je vous offre ces dons. En vérité, c'est vous qui offrez et qui êtes offert, qui recevez et qui êtes distribué, ô Christ notre Dieu ; aussi nous vous rendons gloire ainsi qu'à votre Père éternel et à votre très saint, bienfaisant et vivifiant Esprit, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles.

Tandis que le prêtre récite cette prière et que se forme la procession, le chœur chante l'*hymne* dite *des Chérubins*, l'une des pièces principales de la liturgie au point de vue musical et l'un des points culminants du sacrifice au point de vue de l'émotion religieuse :

Nous qui figurons mystiquement les Chérubins et chantons à la vivifiante Trinité l'hymne trois fois sainte, laissons tous les soucis de ce monde afin de recevoir le Roi de l'Univers, invisiblement escorté des chœurs angéliques, *alleluia, alleluia, alleluia.*

Le chant du *Credo* fait suite à l'offertoire au lieu de le précéder, et il n'est jamais omis quel que soit le degré de la fête. Le dialogue qui précède la préface est analogue à celui du rite latin, mais la *préface* elle-même (qui ne se présente que sous deux formes *ne varietur*, celle de la liturgie de saint Jean Chrysostome et celle de la liturgie de saint Basile) est récitée à voix basse par le prêtre qui n'en chante que la conclusion introduisant le *Sanctus*, dont le texte est le même dans les deux rites. Les paroles de la *consécration* sont chantées par le célébrant et le chœur s'y associe en répondant chaque fois : *Amen*. Après une *élévation* simultanée du calice et de la

patène, le prêtre récite la prière de l'*épiclèse*[6]. Puis vient la commémoraison de la Très Sainte Vierge, soulignée par une hymne splendide, des saints, des vivants et des morts (les diptyques sont encore lus en de maintes occasions); enfin le *Pater*, chanté par le chœur, prépare directement à la communion. Qu'on nous permette encore de citer cette admirable prière que le prêtre récite peu avant le *Pater* dans la liturgie de saint Basile :

> O notre Dieu, Dieu de salut, enseignez-nous vous-même à vous remercier dignement pour les bienfaits que vous nous avez accordés et que vous nous accordez encore.
>
> O notre Dieu qui avez agréé ces dons, purifiez-nous de toute souillure de la chair et de l'esprit, apprenez-nous à parfaire l'œuvre de notre sanctification dans votre crainte afin que, notre conscience nous rendant sincère témoignage, nous ayons part à ces dons sacrés, nous nous unissions au Corps et au Sang précieux de votre Christ, et que les ayant reçus dignement nous ayons le Christ vivant dans nos cœurs et soyons les temples de votre Saint-Esprit. Qu'il en soit ainsi, ô notre Dieu, et que personne d'entre nous ne soit rendu coupable par la réception de ces redoutables et célestes mystères, ni affaibli en son âme ou son corps pour y avoir indignement communié. Donnez-nous plutôt, jusqu'à notre dernier souffle, de recevoir dignement l'espérance que donnent vos dons sacrés, comme un viatique pour la vie éternelle, une justification bien accueillie au dernier jugement de votre Christ afin que nous aussi, avec tous les saints qui à travers les siècles vous ont été agréables, nous ayons part aux biens éternels que vous avez préparés pour ceux qui vous aiment.

Les ministres supérieurs, prêtres et diacres, commu-

6. Le temps limité de ce carrefour n'a pas permis d'aborder la question intéressante, mais fort complexe de l'*épiclèse*, invocation au Saint-Esprit qui fait suite aux paroles de l'institution : *Ceci est mon corps...* et semble considérer la matière du sacrifice comme n'étant pas encore consacrée et devenue le Corps et le Sang de Notre-Seigneur.

nient sous les deux espèces séparément, comme dans le rite latin ; au contraire, les fidèles reçoivent, à l'aide d'une petite cuiller en métal précieux, le Corps de Notre-Seigneur imbibé de Son Précieux Sang. Les Églises d'Orient sont restées fidèles à ce rit de la *communion sous les deux espèces*, moins pratique sans doute, mais au symbolisme incomparablement plus riche et plus complet que la communion sous la seule espèce du pain [7].

Des prières d'action de grâces accompagnées d'une litanie précèdent la *bénédiction finale* et le *renvoi des fidèles;* cette dernière formule de renvoi est variable suivant les fêtes et l'on y fait toujours mention du saint patron de l'église et des saints fêtés au jour considéré. Le diacre [8], ou à son défaut le prêtre, consomme alors à l'autel de la prothèse ce qui reste des saintes espèces après la communion des fidèles. La sainte réserve est constituée par des parcelles de l'Agneau consacré sur lesquelles ont été soigneusement déposées quelques gouttes du Précieux Sang. Si le prêtre n'a pas la possibilité de la renouveler fréquemment, il doit faire subir à ces parcelles, à l'aide d'un petit réchaud, une dessiccation qui les préservera d'une altération prématurée.

Nous avons parlé, au cours de cet exposé, de la *liturgie de saint Jean Chrysostome* et de la *liturgie de saint Basile*. Ce sont là, en effet, les deux formes sous lesquelles se présente la messe dans le rite byzantin. Elles ne

7. Il n'est pas inutile de rappeler que les fidèles sont autorisés, dès qu'ils en ont un juste motif (commodité ou dévotion) à recevoir la sainte communion dans un rite autre que le leur propre. Ainsi les fidèles latins peuvent communier sous les deux espèces dans une église catholique de rite byzantin.

8. En principe un diacre devrait toujours aider le prêtre dans l'accomplissement de la fonction liturgique. Son rôle y est bien plus important et plus apparent que dans le rite latin. Il est l'intermédiaire constant entre le célébrant et les fidèles et, en règle ordinaire, doit participer étroitement au saint sacrifice par la sainte communion. — Par contre, le rôle du sous-diacre se réduit à la lecture de l'épître; il n'accompagne pas le prêtre à l'autel.

diffèrent guère l'une de l'autre que par les prières secrètes du prêtre, en particulier les prières du Canon. Celles-ci sont sensiblement plus longues dans la liturgie de saint Basile, dont la liturgie de saint Jean Chrysostome ne serait qu'une abréviation. Le texte dit de saint Basile porte en tout cas des traces non équivoques d'une plus grande antiquité; il exprime plus explicitement le sens du sacrifice et c'est à lui que nous vous conseillons de vous référer pour avoir une meilleure idée de la liturgie de rite byzantin. Toutefois, c'est la liturgie de saint Jean Chrysostome qui est habituellement célébrée[9]. Celle de saint Basile ne l'est qu'une dizaine de fois par an; on en fait usage, en particulier, les dimanches de Carême (à l'exception du dimanche des Rameaux), ainsi que le jeudi et le samedi saints. Notons encore qu'une *liturgie* incomplète dite *des Présanctifiés* ou *de saint Grégoire le Grand* se célèbre chaque mercredi et vendredi des semaines de Carême, ainsi que les lundi, mardi et mercredi saints.

Je m'excuse de cet exposé vraiment trop bref et trop sec. Plus que toute autre, une cérémonie de rite byzantin ne se décrit pas. L'action liturgique, le chant y tiennent une telle place que celui qui n'y a pas assisté ne peut s'en faire une idée. Il faut ajouter à cela l'atmosphère très spéciale qui règne dans une église byzantine, russe, par exemple, durant la Sainte Messe ou les autres offices, atmosphère due en grande partie à l'attitude des fidèles qui se lèvent, se signent, s'agenouillent, se prosternent au gré de leur dévotion, sous l'émotion, souvent, que provoque en eux le chant ou le développement de l'action liturgique, telle invocation de la litanie ou tel geste du prêtre. Que ceux d'entre vous qui en ont la

9. On trouvera, édité sous une forme très pratique, le texte de chacune de ces liturgies au *Centre Dominicain d'études russes « Istina »*, siège de la *Mission catholique russe de Paris*, 39, rue François-Gérard, XVI^e^, au prix de 3 fr l'un (ajouter 50 centimes pour le port).

possibilité ne se fassent donc pas faute d'assister à la Sainte Messe dans une église catholique de rite byzantin [10]; il existe des traductions françaises de la liturgie qui vous permettront de suivre aisément et avec un grand profit spirituel le Saint-Sacrifice ; vous communierez à un esprit différent du vôtre, sans doute, mais au contact duquel vous trouverez à vous enrichir. Vous comprendrez mieux alors le véritable sens de la « catholicité » de notre Église. Vous pénétrerez davantage dans l'intelligence du « Mystère du Christ ». Dieu vous y aide !

C. Dumont, O. P.

10. A Paris ce sera, par exemple, l'église catholique russe, 39, rue François-Gérard (Auteuil). La messe y est chantée chaque dimanche à 10 heures. Actuellement métro *Michel Ange-Auteuil* ou *Javel*; Autobus *A B* ou *123*.

Les liturgies latines non romaines

Nous sommes en face d'un fait : la liturgie romaine, à laquelle l'immense majorité des fidèles de nos pays est habituée, n'est pas la seule reconnue par l'Église. A côté d'elle existent de nombreux rites, assez peu connus chez nous, mais que l'on rencontre parfois. Ce sont d'abord les rites orientaux, qui font l'objet d'une autre note dans ce numéro et dont l'importance géographique et historique est très considérable. Mais c'est aussi un certain nombre de liturgies utilisées par des prêtres latins. Chez nous, en France, le fidèle les rencontre ordinairement sous deux formes : lorsqu'il assiste à une messe célébrée par un prêtre de l'Église de Lyon ou par un religieux de l'Ordre de Saint-Dominique.

Et les fidèles (et quelques prêtres aussi) ne manquent pas parfois de s'étonner : mais pourquoi ceux-là se singularisent-ils ? Ne pourraient-ils donc pas dire la messe « comme tout le monde » ?...

Réflexion souvent entendue, un peu enfantine, quand on sait qu'une forte partie de la catholicité, dans les chrétientés orientales, célèbre une messe parfaitement authentique, une vraie messe, dont les rites sont tellement différents de ceux auxquels nous sommes habitués. Cependant, il est exact que « tout le monde », dans nos pays occidentaux, suit la liturgie romaine, — cette liturgie qui fut primitivement la liturgie locale de l'Église de Rome (comme il y avait des liturgies locales dans chaque Église) et qui est devenue, du fait de la pri-

mauté romaine et du fait de certaines circonstances historiques, la liturgie de tout l'Occident.

Dès lors, dans nos pays occidentaux, pourquoi maintenir des exceptions, des particularités ?

Il importe de bien se rendre compte que le maintien de ces particularités n'est pas le fait de l'arbitraire de quelques originaux, obstinés à conserver, contre une volonté unificatrice qu'on suppose à l'Église romaine, des coutumes auxquelles ils tiennent. Cette anarchie est évidemment inimaginable pour quiconque connaît tant soit peu la centralisation administrative de l'Église catholique actuelle. A la question ainsi posée, il n'y a qu'une réponse : ces rites demeurent parce que c'est la volonté même de l'Église romaine. Chacun sait qu'il existe à Rome un organisme, la « Congrégation des Rites » chargé de veiller à la bonne célébration du culte officiel de l'Église, et une autre Congrégation, celle de « l'Église Orientale », chargée, entre autres, du même soin pour les chrétientés d'Orient. Mais on ignore peut-être le soin jaloux avec lequel ces Congrégations veillent à maintenir les liturgies existant actuellement, empêchant qu'elles tombent en désuétude, attentives à ce qu'elles ne subissent ni déformation ni mélanges.

Malgré les attaques dont ils ont été l'objet au cours des siècles, l'Église romaine n'a jamais cessé d'approuver et de défendre l'existence des rits non-romains. Pourquoi ? D'abord, sans doute, pour bien montrer que l'ordre catholique ne se confond pas avec l'unification, que l'unité de la foi pouvait se conserver sans l'unité de rites (cette intention est manifeste quand on pense aux liturgies orientales) ; et également pour conserver des spécimens de rites anciens qui nous rappellent comment on priait dans l'antiquité. Nous allons voir, en effet, que, contrairement à une notion pourtant très répandue, les liturgies non-romaines, même en Occident, ne sont pas des déformations de la liturgie romaine, constituées par des inventions postérieures à son établis-

sement, mais des rites antérieurs à la liturgie romaine telle que nous l'avons actuellement.

Rappelons à larges traits l'histoire de la conquête des diverses Églises occidentales par la liturgie romaine.

Après une période d'intense diversité dans la manière de célébrer le culte divin, la manière romaine supplante peu à peu les autres, du V^e^ au XIII^e^ siècle. Son expansion se produit surtout du V^e^ au IX^e^ siècle. A ce moment, et principalement sous l'action de Charlemagne, elle se substitue aux coutumes locales des Églises des Gaules, auxquelles elle fait d'ailleurs de nombreux emprunts, — de telle sorte que la liturgie « romaine » est en réalité « gallo-romaine ». Au XII^e^ siècle, elle supplante la liturgie de l'Église d'Espagne (dite liturgie « mozarabe »), sauf en quelques églises; dans les pays celtiques, elle se substitue presque entièrement aux coutumes locales, qui étaient fort originales; et même dans l'Église de Milan, elle entame certaines positions de la liturgie ambrosienne. Si bien qu'au XIII^e^ siècle, sauf de rares exceptions, la conquête est à peu près achevée. Ce ne sera pourtant qu'au XVI^e^ siècle que le pape saint Pie V fixera d'une manière définitive, *ne varietur*, les usages liturgiques romains et abolira, au profit de la seule liturgie romaine, tous les rites ne pouvant justifier d'une existence de deux cents ans, seuls véritables témoins, à ce moment-là, d'une antiquité authentique.

C'est grâce à cette exception que sont demeurés certains vestiges des liturgies occidentales anciennes, — celle de la cathédrale de Milan (liturgie *ambrosienne*), celle de la cathédrale de Tolède (liturgie *mozarabe*), celle de l'église de *Lyon*, celle des *Chartreux*, des *Carmes*, des *Prémontrés* et des *Dominicains*.

Notons bien en passant que le fait, pour une Église locale ou pour un Ordre religieux, d'avoir le droit de célébrer certaines fêtes particulières ne constitue pas un *rite* différent. Bénédictins, Franciscains, prêtres de nos

diocèses utilisent le rite romain, mais avec un « *propre* » qui leur est concédé pour le sanctoral.

Parmi les témoins de l'antiquité liturgique en Occident, il faut distinguer deux groupes : celui des rites qui dérivent du romain ancien; celui des rites d'une origine différente.

Dérivent de l'ancienne liturgie romaine : les liturgies lyonnaise, carthusienne, carme, prémontrée et dominicaine.

Dérivent d'une autre source : les liturgies ambrosienne et mozarabe.

Nous nous attacherons à préciser en quelques mots les origines de chacune de ces liturgies, puis les différences qui existent entre les rites de leur missel et ceux du missel romain.

I. — Liturgies dérivées de l'ancienne liturgie romaine

Ce sont en somme des liturgies romaines, mais qui ont été fixées antérieurement à la réforme du texte romain que nous avons actuellement et qui, comme nous l'avons dit plus haut, a évolué jusqu'au XVI[e] siècle.

Le rite lyonnais.

Le rite lyonnais est utilisé actuellement dans toutes les églises du diocèse de Lyon.

Comme chacun sait, l'Église de Lyon est une des plus anciennes des Gaules, la première sur laquelle nous avons des documents incontestablement historiques. La filiation est certaine de saint Jean à saint Polycarpe, de saint Polycarpe à saint Irénée, de saint Irénée enfin à saint Pothin, qui apporta le christianisme sur les bords de la Saône, à l'antique Lugdunum.

C'est ce qui a donné à penser à certains historiens que le rite lyonnais était d'origine orientale. C'est une thèse aujourd'hui communément rejetée par les spécialistes.

Pas davantage la liturgie lyonnaise n'est l'antique liturgie gallicane d'avant Charlemagne, qui aurait résisté à la conquête romaine à Lyon, tandis qu'elle aurait été emportée ailleurs.

La liturgie lyonnaise est bien plutôt la liturgie romaine telle qu'elle fut imposée en Gaule par Charlemagne, et à Lyon par l'archevêque Leidrade, *missus dominicus* de Charlemagne au IX^e^ siècle. Elle resta intacte, sans accepter les changements que subit la liturgie gallo-romaine elle-même, pendant de très longs siècles, jusqu'au XVIII^e^. Et si, à ce moment, elle n'avait pas été adultérée, elle serait un monument extrêmement précieux de la façon de prier dans les temps les plus anciens. Malheureusement, au XVIII^e^ siècle, à Lyon comme partout en France, une liturgie fantaisiste, qu'on appela « néo-gallicane », détruisit les vieux usages et dura jusqu'à la réaction romaine du XIX^e^ siècle, dont le célèbre Dom Guéranger fut le promoteur ardent. A ce moment, Lyon, comme les autres églises de France, revint à la liturgie romaine, sous l'influence de l'ultramontanisme: mais ce fut à la liturgie romaine telle que saint Pie V l'avait fixée, et elle ne conserva des vénérables rites qu'elle avait suivis auparavant que quelques coutumes particulières. Nous n'avons donc à Lyon que quelques traces des rites anciens, qui ont survécu au grand bouleversement du XVIII^e^ siècle et à la réforme romaine qui suivit. Il est permis de le regretter.

Les différences entre la messe lyonnaise et la messe romaine sont sensibles, surtout à la grand'messe pontificale, qui est à Lyon d'une richesse et d'une complexité beaucoup plus grandes que celle de Rome. C'est ainsi, pour ne citer qu'un détail, qu'aux fêtes de première classe le célébrant, le diacre et le sous-diacre sont assistés chacun par quatre officiants, qui évoluent selon un cérémonial grandiose.

A la messe basse, les différences se marquent surtout dans les prières au bas de l'autel, à l'offertoire, où les

rites et les formules qui accompagnent l'offrande du pain et du vin sont très sensiblement différents des rites et des formules romains, aux prières *Suscipe, sancta Trinitas*, et *Orate Fratres*, et dans les gestes et les textes qui entourent la communion, du *Pater* jusqu'aux ablutions.

Le rite des Chartreux.

L'Ordre de Saint-Bruno, qui fut fondé au diocèse de Grenoble au XI[e] siècle, a conservé beaucoup plus étroitement le rite ancien. Et c'est précisément celui qui était en usage à l'époque de sa fondation dans les Églises de Grenoble, Vienne et Lyon.

L'isolement où vivaient les Chartreux leur a permis de ne pas être atteints par l'étrange réforme du XVIII[e] siècle. Maintes fois, les Chapitres Généraux de l'Ordre se sont occupés de mettre au point les usages liturgiques, mais ce ne fut jamais pour innover, bien plutôt pour maintenir aussi pures que possible, tout en tenant compte des règles nouvelles édictées par Rome, les coutumes primitives. Il est donc intéressant de suivre une messe carthusienne, pour se faire une idée d'une très ancienne manière de célébrer le Sacrifice.

On trouve dans cette manière de très grandes similitudes avec la manière dominicaine. Comme chez les Dominicains, le calice est garni avant le début de la messe. Le *Confiteor* est également plus bref que le romain; il est récité au bas de l'autel, mais du côté de l'évangile et non au milieu de l'autel. Il est suivi du *Pater* et de l'*Avé*. Puis le prêtre, montant les degrés, se dirige du côté de l'épître et là dit le *Kyrie*, le *Gloria* (au cours duquel se trouve une légère variante : « *propter gloriam tuam magnam* »), le *Dominus vobiscum* et l'oraison. Au cours du *Credo*, les Chartreux ne s'agenouillent pas aux paroles *et homo factus est*; à la fin, encore une légère variante : « *Et vitam futuri saeculi.* »

A l'offertoire, comme au rite dominicain, le pain et

le vin sont offerts, non séparément, mais du même mouvement, la patène sur laquelle se trouve l'hostie demeurant sur le calice que le prêtre élève. Puis les oblats sont recouverts, non avec une pale, mais avec une partie repliée du corporal. La pale est d'institution plus récente; les Chartreux ont conservé la coutume d'une époque où elle n'existait pas. Les paroles du *lavabo* sont, comme au dominicain, plus courtes que celles du romain. De même, l'*Orate fratres* ne comporte pas le même texte et n'appelle pas de réponse de la part des fidèles. Le prêtre étend les bras en croix jusqu'à l'*Hanc igitur*. L'élévation est faite à faible hauteur; le calice demeure voilé par le corporal. Avant la communion, le prêtre ne récite qu'une seule prière, le *Domine Jesu Christe*; il ne dit pas le *Domine non sum dignus* : cela encore est une ressemblance avec le rite dominicain. La messe est terminée à l'*Ite missa est*; il n'y a ni bénédiction, ni dernier évangile, mais la récitation d'un *Pater* au bas des degrés.

La tradition carthusienne comporte une grande sobriété dans l'usage du luminaire et dans la splendeur des ornements.

Le rite des Carmes.

Le rite des Carmes est celui de l'Église du Saint-Sépulcre de Jérusalem, imposé à l'Ordre en 1210 par le patriarche de Jérusalem. C'était d'ailleurs un usage romano-gallican, importé en Terre Sainte par les Croisés.

Il serait donc extrêmement précieux comme témoin de l'antiquité, s'il n'avait été remanié maintes fois au cours de l'histoire. Il est actuellement très proche du romain que nous connaissons.

La messe, cependant, comporte les particularités suivantes : Les nappes d'autel sont déployées au moment où le Sacrifice va commencer et elles sont repliées après. Le lavabo et les ablutions ont lieu à la « piscine ». Après la consécration, le prêtre s'incline au lieu de faire la

génuflexion. Après le *Pater*, le célébrant récite le psaume *Deus venerunt gentes in haereditatem tuam*, souvenir manifeste de la délivrance des Lieux-Saints par les Croisés. Enfin, après la messe conventuelle, les Carmes chantent le *Salve, Regina*.

Le rite des Prémontrés.

Saint Norbert fonda l'Ordre des Prémontrés en France, près de Laon, au XII^e^ siècle. La liturgie qu'il adopta et qu'il étendit à toutes les abbayes de l'Ordre fut celle qu'il trouva au lieu de la fondation, donc la liturgie romaine telle qu'on la célébrait en France au début du XII^e^ siècle, à quoi furent ajoutés certains usages de l'abbaye-mère de Prémontré. Saint Pie V, au XVI^e^ siècle, la conserva dans la pureté qu'elle avait gardée depuis la fondation. Et après la tourmente liturgique gallicane du XVIII^e^ siècle, qui n'avait atteint que les abbayes françaises, les coutumes anciennes demeurèrent dans l'Ordre entier.

Les différences de cette liturgie avec le romain actuel sont plus nombreuses au bréviaire qu'au missel. Celles qui frappent le plus l'assistant sont, à la messe basse, l'agenouillement du célébrant depuis l'*Et incarnatus est* jusqu'au *Et resurrexit* du *Credo*; et à la messe chantée, l'élévation de la patène par le diacre au *Sursum corda* et à la fin du *Pater*.

Le rite dominicain.

Du fait de leur qualité de prédicateurs, qui les fait aller de paroisse en paroisse, les Dominicains sont assurément les prêtres à propos de qui, le plus ordinairement, les fidèles se posent la question de la diversité des rites latins. On voit par ce qui précède qu'ils ne sont pas les seuls à ne pas célébrer la messe « comme tout le monde ».

Quand ils furent fondés, au XIII^e^ siècle, il y avait en-

core, de par l'Église, une grande variété de coutumes locales. Or, pour la première fois dans l'histoire des Ordres religieux, un Ordre est fondé, qui est destiné à la fois à la récitation chorale de l'Office (l'Ordre des Prêcheurs est « canonial ») et à la prédication ambulante (l'Ordre est « apostolique »). Jusqu'alors, les religieux destinés à célébrer choralement l'Office divin demeuraient en place dans leurs abbayes. Les Dominicains vont être amenés à changer fréquemment de couvents pour leurs études, pour leur ministère. La diversité des coutumes liturgiques locales est un grave inconvénient pour ces Prêcheurs qui, s'ils s'y conformaient, auraient à s'adapter perpétuellement à des rites divers. On décide donc d'adopter une liturgie qui soit propre à l'Ordre, la même dans tous les couvents.

Le travail est fait de 1244 à 1263 et mené à bien par le Maître Général, Humbert de Romans. Il est approuvé par le Pape en 1287, et quand saint Pie V, au XVI^e^ siècle, unifie décidément la liturgie, il sauve, nous l'avons dit, l'existence de toutes les liturgies qui peuvent justifier de deux cents ans d'existence; nous le redisons ici, parce que saint Pie V est un Dominicain, qui sauve du même coup la liturgie de son Ordre... C'est ainsi qu'à part quelques modifications sans grande importance, les Dominicains possèdent un rite qui date du XIII^e^ siècle.

D'où vient-il ? Ce n'est pas une liturgie gallicane ni parisienne, comme on l'a cru longtemps. C'est une liturgie romaine.

Il existait à Rome, au XIII^e^ siècle, deux usages liturgiques : celui des Basiliques et celui de la Curie. Les Dominicains adoptèrent l'usage des Basiliques.

Or il se trouva que les Frères Mineurs, fondés à la même époque, adoptèrent, eux, l'usage de la Curie romaine. Ils le répandirent dans le monde entier, en l'adaptant, en l'enrichissant de coutumes rencontrées çà et là. Et il faut noter en passant que les Franciscains ont été parmi les agents les plus efficaces de la diffusion

de la liturgie romaine curiale au XIII[e] siècle et de son triomphe sur les coutumes locales divergentes. Et sur la fin du XIII[e] siècle, le pape Nicolas III, ami des Franciscains, imposa ce rite romano-franciscain aux Basiliques elles-mêmes, qui perdirent leurs coutumes.

Ces coutumes ont subsisté dans la liturgie dominicaine, qui est donc, comme le dit Dom Cabrol, une liturgie « plus romaine que la liturgie romaine actuelle », qui est une liturgie romaine pénétrée de quantité d'éléments rencontrés un peu partout au cours de sa propagation dans le monde par les Franciscains et adoptée finalement par Rome.

Cela n'exclut pas, d'ailleurs, que quelques usages gallicans aient été, dès l'origine, introduits dans les rites dominicains par Humbert de Romans (peut-être par emprunts aux Prémontrés). Mais le fond est du romain pur.

Les différences que l'on constate à la messe sont les suivantes : Le prêtre garnit le calice avant de commencer la messe (rectifions une erreur courante, souvent entendue : il ne fait pas l'offertoire au début de la messe, il garnit seulement de vin le calice). Les prières au bas de l'autel sont très courtes, empreintes de la simplicité primitive : un verset : *Confitemini Domino quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia ejus*, un *Confiteor* qui est l'équivalent de la seule première partie du *Confiteor* romain, avec un seul *mea culpa*, et l'*Adjutorium nostrum in nomine Domini*. (Notons, à titre d'exemple, que le psaume *Judica me*, du romain, est une addition franciscaine.)

Le *Kyrie* et le *Gloria* sont récités du côté de l'épître. On ne répond pas *Deo gratias* après l'Épître, ni *Laus tibi Christe* après l'Évangile. Le *Credo* est récité du côté de l'évangile, non au milieu de l'autel. L'offertoire est très court : le pain et le vin sont offerts du même mouvement, la patène étant posée sur le calice, une seule prière, *Suscipe Sancta Trinitas*, étant récitée. Les prières

du lavabo sont plus courtes qu'au romain, on ne récite que les deux premiers versets du psaume. L'*Orate fratres* est différent et n'appelle pas de réponse de la part des fidèles.

Après l'élévation, le prêtre étend les bras en forme de croix. Au *Pater*, il n'y a pas de « petite élévation » du calice. Avant la communion, le prêtre ne dit que la prière *Domine Jesu Christe*; il ne récite pas le *Domine non sum dignus*; il baise le calice après l'*Haec sacrosancta communio*. Il communie au Corps du Christ de la main gauche. Les prières qu'il récite aux ablutions sont différentes de celles du romain. Enfin, la formule de la bénédiction au peuple est : *Benedictio Dei omnipotentis, Patris, et Filii et Spiritus Sancti descendat super vos et maneat semper.*

Aux messes solennelles, les différences sont beaucoup plus nombreuses et seraient trop longues à énumérer.

Les caractères généraux de ce rite sont ceux de l'antiquité occidentale : sobriété, simplicité, austérité. On les retrouve dans le chant, beaucoup moins orné que le romain; mais il s'agit de *suppressions*, de coupes opérées dans le texte mélodique en usage antérieurement, ce qui n'est pas vrai pour les rites.

II. — Liturgies d'une autre source

Le rite ambrosien.

Contrairement à ceux dont nous venons de parler, le rite ambrosien, actuellement conservé dans l'Église de Milan, n'est pas un dérivé de la liturgie romaine. Au cours de la lutte qu'il mena pour faire triompher la liturgie romaine, Charlemagne échoua à Milan et dut respecter l'ancien rite. Celui-ci, sans doute, ne demeurait pas intact depuis saint Ambroise, dont il n'est pas douteux cependant qu'il avait beaucoup fait pour la codification des usages liturgiques milanais. On y re-

trouve des coutumes orientales, des coutumes mozarabes, des coutumes gallicanes et des coutumes romaines, c'est-à-dire des rites que nous constatons dans ces diverses liturgies, — sans qu'il soit toujours facile de dire laquelle eut la priorité historique. Au cours du moyen âge, il a été fortement imprégné d'usages romains postérieurs au IX[e] siècle, mais il a pourtant conservé un caractère très particulier.

Sans énumérer toutes les différences entre le rite ambrosien et le rite romain dans la célébration de la messe, citons pourtant quelques particularités.

L'*ingressa*, qui correspond à notre introït, est chanté pendant que le clergé arrive processionnellement au sanctuaire. Contrairement à l'introït, son texte n'est pas toujours celui d'un psaume; il ne comporte ni verset, ni *Gloria Patri*. Le chant du *Gloria in excelsis* précède le *Kyrie*, qui ne comporte que trois invocations (pas de *Christe eleison*) dites par le prêtre seul. Après le chant de l'oraison, il y a trois lectures : l'une tirée de l'Ancien Testament (prophétie), l'autre du Nouveau (Épître), enfin l'Évangile. Si l'on se réfère aux liturgies orientales, à la liturgie mozarabe et à l'ancienne liturgie romaine, on voit qu'en cela la liturgie ambrosienne offre avec elles une similitude.

Après l'Évangile, on chante une antienne ou parfois le cantique *Benedicite* et trois nouveaux *Kyrie eleison*.

Là se place le « renvoi des catéchumènes » : « Si quelqu'un est catéchumène, qu'il s'en aille! Si quelqu'un est hérétique, juif, païen, arien, qu'il s'en aille! »

Pendant le chant d'une antienne, dix vieillards et dix vieilles femmes, nourris par l'Église, apportent l'offrande et une fiole de vin qu'on recouvre d'un voile précieux. C'est là un vestige intéressant de l'offertoire de l'Église primitive, où les fidèles apportaient la matière du sacrifice.

Autre vestige notable : on sait qu'au début, la préface était un morceau dont le texte était livré à l'improvisa-

tion du célébrant. Or, dans le rite ambrosien, la préface varie presque avec toutes les messes. Le canon est à peu près semblable au canon romain. Le Memento des vivants comporte une liste de quarante-sept noms de martyrs et de saints. Le texte de l'Institution eucharistique, qui se termine au romain par les paroles du Christ : « *Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis* », est complété dans l'ambrosien par des paroles partiellement empruntées à la Ire Épître de Paul aux Corinthiens (xi, 26) : « *Mortem meam annuntiabitis, adventum meum sperabitis, donec iterum de coelis veniam ad vos.* »

Les prières de la communion sont très différentes. Quand le prêtre distribue la communion aux fidèles, il leur dit : « *Corpus Christi* », et le fidèle répond *Amen.*

Après la postcommunion et le *Dominus vobiscum*, le prêtre dit trois fois *Kyrie eleison* et donne la bénédiction. Puis il dit : « *Procedamus in pace* », à quoi le peuple répond : « *In nomine Christi.* » La messe se termine ensuite comme au romain.

Le rite mozarabe.

Le mot « mozarabe » vient de « musta'rab » — « mixto-arabic » = mêlé aux arabes. Il désignait les chrétiens d'Espagne mélangés aux arabes au temps de la conquête musulmane. En réalité, la liturgie dite mozarabe était celle de tous les chrétiens d'Espagne dès avant la conquête arabe de 712, et après cette conquête, soit dans la partie du territoire qu'ils soumirent, soit dans celle qui resta indépendante.

Elle demeura intacte jusqu'au XIIe siècle, fut supprimée à ce moment d'une manière générale, mais conservée dans certaines églises, et elle est actuellement suivie par les églises de Tolède. On peut l'étudier dans des documents qui remontent jusqu'au VIIe siècle.

Ses origines sont difficiles à établir : elle présente une très grande ressemblance avec l'ancienne liturgie galli-

cane, telle qu'elle existait dans notre pays avant la réforme de Charlemagne.

Les différences de la messe mozarabe et de la messe romaine sont très considérables.

Comme à l'ambrosien, il y a trois lectures, l'une prise dans l'Ancien Testament, l'autre dans saint Paul, la troisième dans l'Évangile. Après la lecture de l'Ancien Testament, on chante le cantique : *Benedicite omnia opera Domini Domino*, puis un répons, une litanie (par le diacre), une oraison. Les textes des lectures du Nouveau ou de l'Ancien Testament sont parfois arrangés. Après l'Évangile, on chante un *Alleluia* et un verset.

De l'offertoire au canon, de nombreuses prières se succèdent, souvent de caractère oriental. Les préfaces, comme à l'ambrosien, sont très nombreuses et extrêmement prolixes. Ce sont souvent de véritables traités de théologie ou des panégyriques de saints. Le *Sanctus* est fort développé. Le canon offre de nombreuses variantes. L'Institution de l'Eucharistie est constituée par un long récit, qui suit de près le texte de saint Paul, en l'embellissant, à la manière orientale. Le prêtre chante en élevant l'hostie, et le peuple répond.

Après l'élévation, on chante le *Credo*, le prêtre rompt le pain en neuf parties, dont sept sont placées en forme de croix. Puis il dit le *Pater*, et à chaque demande le peuple répond *Amen*. Avant la communion, il donne la bénédiction. La communion est accompagnée de prières très particulières, et notamment du chant du verset : *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*[1].

H. Ch. Chéry, O. P.

1. Pour une étude plus approfondie de ces diverses liturgies, cf. Dom Cabrol, *La messe en Occident*, et *Liturgia*, Paris, Bloud et Gay.

LA MESSE DANS LA VIE

BILLET D'APOSTOLUS

La messe rendez-vous des âmes

Le mot de messe vient du latin missa, *qui veut dire renvoi. Ceci fait penser que dans les temps anciens il y avait, avant le grand Acte, des remuements, des départs qui frappaient l'assistance : catéchumènes qui n'étaient pas encore admis à la participation des mystères, pénitents qui ne l'étaient plus. L'idée était que l'assistance au repas divin était une faveur : seuls ceux qui étaient dignes demeuraient. Les temps sont bien changés. Et l'on verrait plutôt de nos jours un prêtre sur le porche qui appellerait les gens et qui les pousserait tous dans la nef. On ne comprend plus la messe.*

Ce qui empêche d'avoir l'intelligence de la messe, c'est la hauteur, largeur et profondeur de son mystère. Beaucoup d'objets cessent de nous intéresser et de nous émouvoir parce qu'ils sont comme au-dessous de notre âme; nous ne nous sentons pas en rapport avec eux à cause de leur insignifiance. Pour la messe, c'est l'inverse : l'esprit humain ne peut pas s'élever jusqu'à elle : il ne recueille que des reflets. Et c'est pourquoi le vrai moyen de se préparer l'âme est de réfléchir de manière personnelle aux aspects de la messe qui peuvent nous toucher par une certaine relation avec notre expérience.

Nous sommes entrés dans le temps des séparations.

Combien peu de communautés qui ne soient touchées par la guerre : des époux détachés l'un de l'autre, les disciples loin des maîtres, les religieux loin de leur Maison, et pour ceux qui sont sous les armes, des déplacements continuels, aucune assurance, aucune demeure stable. Newman avait prêché un beau sermon sur ce thème : l'église, demeure des âmes solitaires. Il est si vrai que, lorsque tout nous échappe, c'est dans une église, dans le recoin d'une église que nous nous retrouvons le mieux chez nous et que nous renouons avec les êtres une mystérieuse communication. J'en sais qui, lorsqu'ils redescendent des lignes, cherchent d'abord cette église; qu'elle soit de planche ou de pierre ou de toile, elle est comme une cabine de téléphonie où des fils relient les âmes et où on peut les appeler chacune par leur nom.

Combien davantage, combien plus réellement à l'heure du Sacrifice matinal dans ce quart d'heure sacré qui va de l'offertoire à la communion!

Je voudrais faire entendre combien la messe rapproche les cœurs et à quelle profondeur elle les unit.

La rencontre n'est point ici une rencontre symbolique et qui ne s'opère que dans l'esprit.

J'aperçois comme trois sortes de rencontres et de rendez-vous avec ceux que l'on aime. Le souvenir est la première : ici on ne communie qu'à une image, et c'est dans le révolu qu'on se retrouve, — ce qui serait désespérant si le souvenir ne contenait pas à quelque degré de l'espérance. La seconde manière, c'est la lettre ou l'écrit par quoi l'on correspond, et c'est aussi une présence qui compense l'éloignement. La troisième, c'est la prière, et ici on se retrouve en Dieu. Mais prenez ces trois modes, vous trouverez toujours qu'il manque une présence et une médiation réelles. Et sans doute, on se retrouve, mais avec quel effort et à travers quelles épaisseurs d'ombres!

Il n'en est plus de même dans la messe. Ici, pour le

croyant, le Christ est présent sur l'autel et dans les espèces, non pas à la manière d'un souvenir, d'un symbole ou d'une espérance, mais par son corps glorieux, et aussi réellement que moi je suis ici et l'autre là-bas. La présence du Christ, pareille en tous les lieux et sur tous les autels, rachète, comme dirait saint Paul, l'espace, et de tous ces lieux distants il fait comme un seul lieu, qui est le lieu des âmes.

Et d'ailleurs, voyez ces chrétiens à leurs messes basses. Ici, dans cette messe du front, l'époux se recueille : il a communié. Il n'est plus exactement ici, et je ne dirais pas qu'il est là-bas. Il est avec le Christ, qui rassemble tout en son corps. Et l'épouse, au loin, à cette autre messe basse, le rejoint.

Il y a quelque chose de plus. La messe est la Pâque chrétienne, et, comme le disent nos catéchismes, le renouvellement non sanglant du sacrifice de la croix.

Qu'y a-t-il de fondamental dans chaque destinée d'homme sinon le sacrifice qu'elle signifie ? Les circonstances et la manière dont elles sont utilisées, les grandes décisions, la vocation, l'acceptation de l'épreuve et de la mort, tout cela est autant d'expressions d'un acte de liberté profonde, par où nous nous donnons, nous nous restituons à notre auteur. Et la vie est comme la table de cet autel. Mais comment tous ces sacrifices solitaires vont-ils pouvoir s'unir et se compléter, se grouper et se rencontrer, former comme une seule gerbe ? La foi chrétienne répond que c'est par le sacrifice du Christ. Plus que chacune des vies humaines, sa vie a été une vie de sacrifices; elle a été le sacrifice amené à sa perfection, et poussé jusqu'à la fin. A la messe, cette oblation du Christ se continue, se reprend et se multiplie sur la terre et l'union des âmes se consomme en Lui.

Déjà, dans les choses humaines, l'éloignement est

moins ressenti quand il y a synergie des efforts et conjonction des volontés. Sur ce lieu mystique qu'est l'autel où le Christ est offert de nouveau, comment les existences ne seraient point davantage unies par le fond et, par conséquent, moins éloignées et séparées ?

Lorsque la séparation est absolue, la messe abolit en quelque mesure ce qu'il y a d'irrémédiable dans l'absence. Elle est même le seul moment où il y ait, pour la loi, avec cette région si mystérieuse des morts (qu'ils soient encore en développement ou en achèvement), l'impression d'une communication profonde et d'une action possible. Si nous voulons comprendre la communion des âmes saintes malgré les obstacles de l'espace, de la mort et du temps, c'est sur la messe qu'il faut méditer.

Les protestants et les incroyants nous disent parfois : pourquoi toutes ces messes ? Croyez-vous que la multiplication serve à quelque chose dans la sphère de l'esprit ?

Mais y a-t-il vraiment cette multiplicité qu'on nous reproche ? Au vrai, toutes ces messes n'en forment qu'une seule. De même que tous les mots d'amour n'ajoutent rien à un premier aveu, que toutes les vibrations de la lumière permettent à la lumière de demeurer, de même que tous nos actes au cours de la vie se fondent en une seule offensive, de même toutes les messes, si multipliées qu'on le suppose par le désir d'associer le Christ à tous les instants et les lieux, ne forment et ne sont qu'un seul sacrifice. A cette humble messe matinale distraitement dite, toute l'humanité est présente : tous les absents, tous les morts, ou mieux tous les vivants, car ils vivent tous pour leur Roi. Et il n'y a pas d'exagération à dire que le mystère de l'éternité y est comme présent au milieu des temps.

APOSTOLUS.

Dans la messe, par ses signes

Primauté du sacrifice de la messe dans la vie chrétienne.

S'il n'y a rien de plus grand dans la vie du Christ que ses derniers jours, il n'est rien de plus lumineux aussi. Dieu nous y parle étonnamment. Ainsi qu'à l'ordinaire, Il insère les messages qu'Il nous adresse en des éléments charnels. Et comme ceux de ces jours saints entre tous sont les plus décisifs pour une destinée d'homme, leur incarnation atteint le maximum.

Le Calvaire crie que Dieu a sauvé les hommes sans eux. Le tombeau vide et les apparitions du Ressuscité attestent que le terme ultime de la chair est sa résurrection.

La Cène est un signe très sûr que toutefois Dieu ne nous sauvera pas sans nous; que nous ne parviendrons, corps et âme, à la joie sans fin, comme le Christ Jésus, que si d'abord nous participons à sa croix et portons les nôtres. Ces dernières vérités, majeures, le Seigneur, le premier, les a liées ainsi par ses gestes autant que par ses paroles; et ainsi liées, le premier également, il les a révélées aux disciples d'Emmaüs en ses premières paroles de ressuscité. Ensuite seulement, il rompit le pain avec eux.

Le repas de la Cène, de la messe-type, de l'unique messe, se déroule, d'un bout à l'autre, dans une atmosphère tragique et qui va s'amplifiant. Bien avant de les communier, le Christ enfonce ses apôtres au cœur du drame qui fermente depuis plusieurs semaines et qui,

dans le départ du traître Judas, trouve le principe le plus immédiat de son éclatement.

Le Christ entend bien que ses apôtres comprennent qu'il y a sur la table, sous leurs yeux, son corps, son sang, son âme à Lui, le divin Crucifié de demain, et qu'ils n'auront rien de plus « chrétien », partant rien de plus sacerdotal, ni de plus apostolique à faire à sa suite que de rappeler inlassablement sa mort qui est le sommet de sa vie de Rédempteur; que de grouper, au fur et à mesure, les convertis autour de Lui, le divin Crucifié d'hier. Sans doute, par la voie des sacrements, ils auront à faire un abondant usage de son inépuisable sacrifice : le meilleur sera, par la messe, de le redonner aux croyants, afin que ceux-ci puissent le redonner à Dieu. Tel est le sens le plus profond de la Cène.

A celui qui prétendra être du Père et du Christ, il suffira, à la rigueur, de se confesser et de communier une fois l'an; mais, en même rigueur, il lui faudra offrir au Père le sacrifice du Fils cinquante à soixante fois l'an : chaque dimanche et chaque très grande fête d'obligation. Ce chiffre, à lui seul, devrait alerter tant de fidèles qui n'ont pas encore compris, à la lumière de leur foi, que confessions et communions ne suffisent point et que rien ne les sauve comme la messe.

A la condition qu'elle soit effectivement pour eux la messe.

Ce que « y participer » veut dire.

Au vrai, sur le plan non du juridique mais du réel, le fidèle « n'assiste » pas à la messe : il la « célèbre »; la messe est un *drame* où sa vie profonde est engagée.

Pas davantage il ne la « lit » ni ne la « dit » : il la *fait*; la messe est une œuvre, une *action* collective où chacun agit.

Il ne la « suit » pas non plus : il est *à l'intérieur* de la messe qui est l'acte spirituel le plus *vital* du chrétien.

Aussi bien, participer à la messe, comme on dit, n'est

point autre chose qu'entrer positivement dans cette *action dramatique* et *vitale*.

Mais comment ?

D'abord chercher à comprendre.

Que ce mystère des mystères au regard de l'homme qu'est la messe ne lui soit point une énigme, en premier lieu.

Je sais bien, je ne sais que trop, hélas! que des catéchistes, par milliers, s'exténuent à faire répéter à l'enfant que le mystère est « une vérité que nous devons croire encore que nous ne puissions pas la comprendre ».

Cette définition malheureuse, dangereusement incomplète, est capable de vicier en son germe non l'enseignement catéchistique, mais la culture de la foi, ce qui est autrement grave. Elle peut même devenir tragiquement fausse si l'enfant, à l'audition de ces mots comme à la suite des « explications » fournies, traduit en son langage d'argot, mais si clair : « Le mystère, c'est quelque chose qu'on gobe, mais on n'y pige rien. » Traduction chimérique ou traduction classique ?

Et cependant, nous le savons : si Dieu est tellement haut pour nous que d'ici-bas Il nous paraît obscur, les vérités qu'Il nous fait connaître se détachent toujours sur un fond de lumière d'amour qui les porte, et la foi dont il nous dote, loin d'être une obscurité nouvelle, est essentiellement une lumière dans la nuit.

Puis, pénétrer à l'intérieur par les portes.

En second lieu, que le fidèle n'ait pas de la messe qu'une connaissance extérieure.

A l'indispensable, au bel, au magnifique effort de liturgie accompli en mettant entre ses mains un authentique missel doit s'adjoindre un effort proprement spirituel : d'intelligence et de foi. Des deux. Et des deux accouplés.

La messe est comme un avion emportant les hommes vers Dieu. Je veux dire : ceux qui sont dedans. A côté de ceux qui n'y voient rien, sont ceux qui, munis de jumelles, missel en mains, la regardent évoluer et, pieusement, l'accompagnent de leurs prières.

En définitive cependant une seule chose importe : être dedans. Pourquoi tant restent encore dehors quelque vif que soit, parfois, leur désir d'entrer ? Des portes y donnent accès, mais elles ne sont, par eux, ni vues, ni ouvertes, ni prises.

D'où cela vient-il, tout au fond ?

Le guide ne les y conduit pas. Souvent il masque lui-même ces portes; souvent il en garde les clés; plus d'une fois il joint l'un à l'autre.

Car la messe a ses portes qui sont les *signes*, et le détenteur qualifié des clés se nomme : le *célébrant*.

Si vous voulez clairement saisir, aborder de près le problème ici posé, observez avec soin et à plusieurs reprises les attitudes et les gestes tant du prêtre que des fidèles à la messe.

Puis, mettez noir sur blanc vos constatations et à partir d'elles, loyalement, tirez des conclusions. Peut-être rejoindront-elles les miennes ?

Attitudes des fidèles.

Vous apercevrez les « *sans-missel* ». Je désigne par là les fidèles qui, sans livre aucun, n'ont entre les mains que leur chapeau ou leur sac, ou, ce qui est mieux, bien sûr, leur chapelet; ceux qui ont un livre dit « de messe » où se trouvent de multiples prières à l'exceptoin de celles que le prêtre lit à l'autel; ceux qui apportent un roman ou un livre scolaire. Le cas n'est ni chimérique ni si rare. Pour autant, que nul ne charge trop vite ces étudiants si, d'une part, la messe quotidienne ou fréquente leur est imposée et si, d'autre part, il leur fut expliqué qu'être assis sur les bancs d'une chapelle suffit pour recevoir un minimum de grâces. Prennent place

également ici ceux qui se rendent à la messe avec un livre de méditations. C'est autre chose qu'un roman. Bien sûr. Mais à tous ces fidèles-là manque l'un des instruments de jonction avec le prêtre les plus essentiels : le missel, réplique authentique de celui du célébrant, qui permet, seul, le chant, la lecture, la prière en commun ainsi que la nature de la messe le veut.

Il y a les « *sans-corps* », c'est-à-dire ceux qui, debout jusqu'à la consécration, s'asseyent de l'élévation à la fin ou qui, presque tout le temps de la messe, restent assis ou droits, ou, ce qui assurément est mieux, à genoux. Mais il manque à tous de ne point accorder leur corps aux rythmes de cet office collectif qu'est la messe.

Il y a les « *sans-yeux* », « *sans-oreilles* », « *sans-voix* » sinon à l'égard de leurs voisins, du moins pour le prêtre.

Il y a ceux qui regardent, écoutent le célébrant, parfois même lui répondent, mais sans y comprendre grand'chose et d'un cœur absent.

Comme serait lugubre ou grotesque un chœur dont le maître battrait imperturbablement la mesure tandis que les artistes, venus là soi-disant pour jouer, seraient les uns affalés dans leur siège sans instrument, d'autres parlant entre eux à la manière des députés à la Chambre, d'autres constituant, ici et là, de petits groupes qui s'essaieraient à leur morceau !

Qu'on le veuille ou non, de sa nature et au sens plein du mot, la messe est un *chœur* parlé ou chanté, un chœur « prié » surtout dont le célébrant est le maître.

Il faut avoir été, en Belgique ou dans certaines de nos paroisses françaises — encore si rares —, le témoin de ces centaines de fidèles qui, d'un corps unanime, s'agenouillent, se dressent, s'asseyent, se frappent la poitrine, se signent et puis répondent et chantent pour imaginer combien ces gestes, à eux seuls, faits avec une intelligente piété, peuvent être une lumière et une force.

C'est pourquoi les Jeunes qui, à l'église comme ailleurs, veulent y être pour « faire » quelque chose, aiment

les messes dialoguées. A vrai dire, elles se multiplient et il en est de toutes sortes. Chaque mouvement, chaque âge a la sienne; il en a même plusieurs. Il en pleut au point que ça tourne au déluge. On voit bien, là encore, que nous sommes en France, le pays de toutes les libertés. En faire la critique n'est pas l'objet de cet article. Ce serait du reste trop long. Il y aurait à isoler, en montrant pourquoi, des authentiques « *messes* » dialoguées ce qui n'en est que des ersatz, des succédanés, des parasites, voire des caricatures. De celles conservées resteraient à fixer, en leurs nuances, les principes qui les fondent et les motivent[1].

Au milieu de ce déluge, je préfère, ici, faire luire l'arc-en-ciel en applaudissant au principe de ces efforts qui est de tendre à ramener la messe à son état primitif : d'en faire un acte de la collectivité chrétienne.

La messe : cathédrale de signes.

C'est une évidence : le point culminant de notre religion, et de beaucoup, est atteint à la messe et par la messe; aucune activité surnaturelle, par ailleurs, n'use autant qu'elle de choses concrètes.

Le cartésien, en religion comme en philosophie, peut en être surpris, en demeurer interdit sinon choqué. Au contraire, celui qui voit en l'unité de l'âme et du corps humain la source vive de sa nature et qui, chrétien, à force de considérer son *Credo*, a pris une claire conscience que la clé de voûte suprême de nos relations avec Dieu réside dans le principe d'incarnation, qualifie d'alliance normale cette apparente opposition entre le

1. Travail de premier intérêt d'ailleurs et qui amènerait des échanges de vues, des éclaircissements et des directives on ne peut plus opportunes en cette matière où théologie, vie spirituelle et pédagogie se rencontrent. Travail très amorcé au reste par des articles déjà parus dans *La Vie Spirituelle* (voir en particulier les articles de Dom de Chabannes).

sensible et le spirituel; et pour passer de l'un à l'autre, il est en forme parfaite.

Ce principe d'incarnation, si cher à Dieu, si précieux aux hommes et dont l'Incarnation du Verbe n'est qu'un cas, illustre entre tous, consiste à insérer l'invisible dans le visible, le spirituel dans le charnel, à mettre, quand c'est Dieu, le divin dans l'humain. A longueur de siècles, Dieu s'est servi, à notre égard, de ce procédé qui est purement et simplement celui des *signes*. Pour manifester ses idées, ses sentiments, l'homme, du matin au soir, en use : c'est clair. Qu'on se rappelle en l'occurrence le repas de Jésus chez Simon le lépreux et les reproches qu'il lui adresse (Luc, VII). C'est l'humain procédé des signes où les choses (eau, huile) et les actes et les gestes (larmes versées, baisers donnés, parfums répandus) témoignent de l'invisible, du secret du cœur de la pécheresse repentante... et aussi de celui du pharisien. Seulement Dieu, en nous donnant son Fils, a poussé ce principe à un degré inouï qui déconcerte nos sens et notre raison; et le Christ, de même, en inventant les sacrements et notamment l'Eucharistie : signe divin par excellence. Et la messe n'est autre chose que le mystérieux signe du sacrifice du Christ qu'elle nous redonne réellement en l'évoquant.

Signe grandiose et complexe où règne une ordonnance parfaite comme en une cathédrale. Au vrai, la messe est une cathédrale de signes.

Le prêtre en est comme le portail central.

Outre ces signes que sont les paroles dites et les textes lus par le prêtre, il en est de plus incarnés : les vêtements sacerdotaux, l'autel, le missel, la patène et le calice, le pain et le vin, le prêtre enfin, le prêtre surtout.

Assurément un autel dépouillé ne disparaissant pas sous les fleurs artificielles ou les candélabres dorés évoquera bien mieux au regard des assistants la table de la

Cène ou les tombeaux où se célébraient les messes des catacombes.

Assurément il suffit de voir si le missel est à gauche ou à droite et si le calice est découvert ou non pour se rendre compte à peu près du moment actuel de la messe.

Assurément il n'est pas de signe plus auguste que le pain et le vin consacrés qui contiennent le Corps et le Sang du Christ.

Mais du point de vue qui nous occupe ici, savoir *la pénétration dans la messe par les signes*, sans contredit le point de mire et à ne jamais perdre de vue c'est le prêtre. Il est, en effet, l'animateur, le révélateur, l'ordonnateur de tous les autres signes qui n'existent que par lui. C'est le prêtre qui fait l'Eucharistie.

Ses *actes* décident de tout le mystère : présenter, consacrer, offrir, consommer, et ils ne nous sont connus que par ses *gestes*.

On le sent : les gestes du prêtre sont la clé de ce mystérieux et vivant ensemble.

Car enfin, et le dernier des chrétiens en sera d'accord avec nous, le prêtre, à l'autel, ne cesse d'aller et venir; de lire dans son missel; de manier la patène et le calice; de se tourner vers les fidèles et la croix en faisant des signes.

Quel spectateur, réfléchissant, n'en vient à penser, s'il n'est pas instruit, que le prêtre, là-bas, « trafique on ne sait trop quoi », pour employer les paroles de Claudel ? Et s'il est incroyant ne pensera-t-il pas que tous ces gestes bizarres ne sont qu'un reste de magie ? Heureux, bien heureux, du reste, ceux qui se posent ces questions et d'autres. Tant depuis leur enfante — lointaine, qui sait ? — ne s'en sont point encore posé! Simplement peut-être parce qu'on ne les y a point aidés. Le catéchisme, il est vrai, qui exige d'imperturbables réponses, les en a, dès l'âge de raison, dispensés.

En tout cas, telle est la mission du prêtre : par ses paroles, par son corps, ses bras, ses mains, il doit expri-

mer au peuple chrétien le sacrifice que, pour lui, il accomplit. Ces cent gestes qui, de la part du Christ et de l'Église, sont comme autant de divines attentions, de touches éducatrices, ont pour but de l'éclairer, de le guider, de l'entraîner, de le conduire jusqu'à la Personne même du Seigneur. Le prêtre, par ses gestes, est le missel du peuple et le premier à lire. Mieux : de cette cathédrale qu'est la messe il en est vraiment comme le portail central, le portail royal. Faire entrer le peuple chrétien dans la messe par tout son être signifiant le sacrifice : il n'est point, pour le prêtre, de mission plus haute, ni de plus populaire (au sens fort de ce mot), ni de plus féconde, ni de plus urgente.

Encore faut-il qu'aucune main vandale ou mercenaire ou simplement ignorante ne détruise les sculptures qui donnent au portail tout son sens.

Encore faut-il que la lumière de l'intelligence et de la foi l'éclaire et que le peuple chrétien, le regardant, comprenne.

Alors, il pourra entrer.

La bonne, l'unique méthode : observer; déchiffrer; suivre.

A la lumière de ces réflexions il apparaît clairement, indiscutablement, je pense, que la bonne, l'unique méthode pour entrer dans la messe est d'en prendre les portes, la porte royale surtout, je veux dire d'en utiliser les signes et avant tous autres : le prêtre.

Méthode de bon sens au demeurant et qui se décompose en trois temps :

1° observer les signes ;

2° les déchiffrer ;

3° les suivre.

Comme dans la vie courante, on agit en suite des signes. Un bruit se fait entendre. Chacun écoute, attentif. C'est la sirène. On sait ce que son cri veut dire. La circulation s'interrompt. Les gens gagnent les abris.

1. *Observer.*

Observer, c'est regarder avec attention. Cent fois plus que de répéter : « Suivez votre messe », comme l'on devrait dire aux enfants : « Suivez le prêtre. » Regardez-le. Observez ses gestes. Au lieu de les « occuper » par tant de cantiques ou de dizaines de chapelet ou même de « discours », laissez d'abord s'exercer leurs yeux. Invitez-les à la découverte. Guidez-les. Pas de meilleur départ pour une initiation « réelle » à la messe. Que les grandes et graves et pieuses personnes (encore qu'elles aient bien, elles aussi, quelques distractions, n'est-ce pas ?) s'en persuadent : c'en est l'*occupation naturelle.* Loin de distraire les enfants, vous les centrez.

A elles aussi oserai-je recommander pareil effort ? Les signes de la messe ne sont pas réservés aux enfants. Trop d'adultes du reste déjà m'ont remercié du chemin nettement tracé pour que j'hésite, si peu que ce soit, à le montrer à tous.

Seulement on objecte : « Le prêtre nous tourne le dos. Il est trop loin. Il y a trop de monde. Il fait si noir qu'on ne le voit point. »

Célébrer la messe face au peuple comme jadis serait l'idéal. D'ici, de là, il est atteint. Placé sur le côté, on la suit déjà mieux. En tout cas, rendre visible l'autel au maximum doit être l'impérieux souci du pasteur. Si vous faites partie du « conseil » paroissial, pourquoi n'aborderiez-vous pas ce problème ?

Rapprocher l'autel est une excellente chose que pas mal de curés, déjà, ont su et pu réaliser[2]. Rapprochez-vous vous-mêmes. Choisissez les messes où il y a le moins de monde. Au moins de temps à autre. Cela en vaut la peine. Le dimanche n'est évidemment pas le jour choisi pour l'initiation. A quelque groupement

2. Dans bien des églises s'est introduit l'usage d'un autel portatif qu'on peut mettre aisément face aux fidèles.

d'Action catholique que vous apparteniez, demandez au prêtre qui en assume la direction spirituelle qu'il dise devant vous une ou plusieurs messes « blanches ». Une fois que vous aurez réellement « vu », vous suppléerez, de loin, les manques.

Au moment de la messe, le prêtre seul et l'autel devraient recevoir les feux du réflecteur. Quel intelligent et saisissant effet quand ils sont ainsi disposés. Si vous faites un don pour l'éclairage d'une chapelle ou d'une église qu'il ne soit pas affecté à des choses secondaires alors que reste dans l'ombre le célébrant qui devrait être le centre lumineux par excellence.

On objecte encore : « Tant de prêtres escamotent les gestes. Ils les font aussi vite qu'ils lisent les textes. Ils les forment aussi mal que les mots qu'ils n'articulent pas. Parfois règne une telle fantaisie... Comment voulez-vous que je puisse seulement « chercher » à comprendre quelque chose ? »

C'est vrai. Quelques-uns en agissent ainsi sous le prétexte — et qui est une erreur — que les fidèles et eux sont pressés. C'est grave, car, à n'en pas douter, la source de la compréhension pratique de la messe, de l'effective pénétration en elle, pour le peuple fidèle, est là. La tristesse de ces porches de cathédrales où les lumineuses et parlantes sculptures ne sont plus!

Au total, que de messes qui contiennent sans doute le sacrifice du Christ, mais qui ne *l'expriment* pas. Que de messes, en ce sens-là, INSIGNIFIANTES.

La première cathédrale à rebâtir est celle de la messe. Et elle est d'abord l'œuvre du prêtre.

2. *Déchiffrer.*

A. — Quelques remarques générales

Observer les signes de la messe ne servirait à rien si l'on s'en bornait là. Il les faut déchiffrer.

Or, c'est un fait dont les meilleurs témoignent : de

ces signes, à peine remarqués, ils n'en perçoivent guère ni le sens, ni la bienfaisante utilité. Cette cathédrale de signes ne parle pas davantage à leur intelligence et à leur foi que les cathédrales de pierre.

Pourquoi ?

D'une part, même les fidèles qui lisent réfléchissent peu.

D'autre part, si, chez certains, se développe quelque science religieuse et maintes fois forcée par le jeu des examens et des concours, la culture spirituelle est loin de suivre. En religion comme ailleurs la scolarité fait ses ravages. La terrible confusion entre la connaissance de foi et sa culture avec la science religieuse continue à sévir. Si fréquemment j'en fais la constatation, nos jeunes, plus ou moins brevetés en religion, ont une extrême difficulté pour mordre, d'eux-mêmes, sur le réel, en matière morale et spirituelle. Ils ont tant été habitués non à penser ces réalités, mais à réciter ou, degré suprême, à « expliquer » des formules y ayant trait.

L'effort précis, l'effort vital préconisé ici consiste à abandonner la logique scolaire pour entrer dans le geste et y rechercher, y découvrir, y saisir le spirituel qui y est incarné.

Travail de l'intelligence et de la foi au premier chef et où la science a sa place, certes, mais celle qui lui revient : de pure servante. Beaucoup plus que la raison raisonnante jouent le bon sens et l'esprit de finesse qui, unis à la foi vivante, découvrent en tous les signes de la messe des allées de lumière débouchant en plein spirituel. Il n'y a plus, ensuite, qu'à les suivre.

Mais *comment* mener ce travail ?

En vous livrant à des recherches personnelles que rien ne remplace.

En vous servant de livres, encore qu'ils n'abondent pas sur le sujet [3].

3. Il en est un magistral, toutefois, et tout récent : *Les rites et*

Surtout vos prêtres sont là pour vous aider. A s'en rapporter aux directives du Concile de Trente et des Papes comme à l'attente des fidèles, il n'est pas de sujet plus opportun. On peut prêcher un carême entier sur la messe non seulement sans lasser l'auditoire, mais en le préparant avec un vif et juste intérêt à la fête de Pâques.

B. — Esquisse de l'essentiel

I. — Prières au bas de l'autel

a) **La génuflexion.** — Avant même de se signer, le prêtre fait la génuflexion parce qu'il faut, au principe, aborder Dieu en Dieu et que témoigner de son néant est une condition préalable nécessaire à toute prise de contact avec Lui.

Elle est le signe de l'adoration qui est une attitude religieuse fondamentale et précise. Adorer n'est pas prier comme tant de fidèles s'expriment en une vague réponse. Adorer c'est reconnaître la toute-grandeur de Dieu et la toute-petitesse de l'homme. Le geste naturel du genou mis à terre naît de la rencontre vivante dans l'âme de ces deux sentiments à la manière de l'étincelle qui jaillit de deux silex qui se heurtent.

Geste particulièrement opportun et significatif en ce début de messe où justement va s'opérer la rencontre la plus intime qui veuille être entre le Seigneur de toute Majesté et l'homme pécheur, au comble donc de sa petitesse et qui vient pour en sortir.

b) **Le signe de la croix.** — C'est le signe par excellence, le signe royal : *Vexilla regis*. Pas de meilleur instrument spirituel mis à notre disposition. Pas de plus souple également. Son utilisation est infinie. Un livre

les prières du saint sacrifice de la messe, du chan. Croegaert, Casterman. Son seul inconvénient est, peut-être, d'être un peu monumentale pour le simple fidèle, mais il est indispensable aux initiateurs.

entier ne serait pas de trop pour le montrer. Destiné, sous diverses formes, à opérer la liaison, à mettre le contact, à établir la communication entre Dieu et nous, son plus spécial effet semble bien être de nous aider à nous mettre en *présence de Dieu.*

Bien fait, il sort des vertus théologales.

A chaque fois c'est comme un rideau tiré, le rideau du monde, de nos mille écrans humains, et c'est Dieu devant nous, sous les yeux de notre foi avivée.

Bienfaisance unique de ce geste fréquemment répété au cours de la messe dont le dynamisme essentiel nous conduit, par étapes, à une présence plus intime du Seigneur : au face à face de la consécration et au cœur à cœur de la communion.

c) **Le corps incliné, la poitrine frappée.** — Monter, participer à l'autel : désir formidable, bien sûr. Mais quand même, pas si vite. Songeons à celui que nous sommes et, *publiquement*, déclarons-le.

Loyalement surtout : qu'au moins là, devant Lui, une minute, on ne fasse pas son malin, on s'incline et l'on baisse la tête. Si vite, au sortir de l'église, on la relèvera... De ce geste réellement fait ne peut-on aussi espérer qu'il en restera quelque chose ?

Qu'au moins là, devant Lui et devant les hommes nos frères, une fois, on reconnaisse que c'est nous, et non pas le voisin, qui avons eu tort. De la plume, de la parole sinon du doigt nous désignerons assez les fautes des autres tout au long de la journée ou de la semaine. Et puis n'y a-t-il pas espoir que, s'il est parti du dedans de nous-mêmes, ce geste rayonnera dans notre vie concrète ?

II. — L'avant-messe proprement dite

a) Le baiser à l'autel. — Les degrés de l'autel à peine gravis, le prêtre le baise. Jadis il n'y avait point de prières au bas de l'autel, ni au commencement, ni

à la fin de la messe. La lecture du dernier évangile est relativement récente aussi.

Si bien qu'on peut apercevoir la messe s'ouvrant et se fermant par un double signe : le signe de la croix et le baiser à l'autel.

De sa nature, le baiser, signe d'amour surtout, est aussi un geste de respect, car il n'est pas de véritable amour humain où le sentiment de la grandeur de l'être aimé, plus ou moins, ne s'y mêle. Le vrai baiser est également un geste de lumière et dont nul n'a à rougir.

L'autel signifiant le Christ, comme dit saint Thomas, baiser l'autel revient à baiser le Christ.

Quoi de plus naturel, de plus justement symbolique que ce geste, et publiquement accompli, au principe et au terme de la messe si l'on réfléchit qu'elle est le sacrifice du Nouveau Testament, c'est-à-dire le sacrifice où domine la charité et dont la charité, *seule*, révèle le sens profond[4]; s'il n'est pas pour le chrétien de rendez-vous d'amour plus certain avec le Christ que la messe; s'il fait d'elle, comme tout baiser, une réponse d'amour à l'appel d'amour de Dieu pour nous qu'elle est.

b) **Mains priantes.** — L'avant-messe que tant de fidèles manquent entièrement ou en partie, que beaucoup emploient à se confesser ou à communier, ou à réciter leur chapelet, ou à s'y bien tenir, sans plus, est, par constitution, une *veillée religieuse préparatoire au sacrifice.*

C'est pourquoi, normalement, sous la direction de la liturgie et du prêtre, les fidèles y chantent, y lisent, y prient *ensemble.*

Trois gestes des mains du célébrant, s'ils ne les invitent que rarement, dans le fait, à ces activités spirituelles communes, les leur rappellent tout au moins.

4. Trop de manuels d'instruction religieuse ou d'ouvrages sur la messe n'ayant pas assez vu cela, qui est décisif, mettent trop l'accent sur la vertu de religion.

Mains *jointes* pour les chants : Introït, *Kyrie*, *Gloria*, etc. Mains *au livre* pour les lectures : épître, évangile. Mains *étendues et exhaussées* pour les « prières » ou oraisons.

Voici comment interpréter le geste du *Dominus vobiscum* et de l'oraison.

Bras ouverts puis refermés :
Que le Seigneur soit avec vous.

Le prêtre se retourne vers les fidèles et manifestement leur fait signe. Lequel ?

Il ouvre d'abord les bras en un geste d'invitation, d'appel, pour les refermer en un geste de rassemblement, de groupement, d'union. Les paroles qu'en même temps il échange avec les assistants : « Que le Seigneur soit avec vous. — Et avec vous aussi », précisent le sens de cet appel. C'est une claire invitation — maintes fois répétée — à ce que les fidèles s'unissent, mentalement, entre eux, au prêtre et au Seigneur, centre de la communauté spirituelle. Car la messe n'est nullement l'affaire du prêtre seul, ni des fidèles isolés. Elle n'a rien d'individuel; elle est, par nature, un acte social. Elle est l'effort commun d'une équipe de chrétiens s'appuyant sur son chef autorisé et agissant sous l'indispensable influx de Celui qui est la Tête de tout le corps de l'Église.

Mains ouvertes et étendues : parlons à Dieu.

Le prêtre qui, à la messe, chante Dieu et parle de Dieu, surtout parle *à* Dieu et d'une manière *directe* : « Seigneur... » Parler et parler *ainsi* à Dieu c'est prier. Mais comment parler « réellement » à quelqu'un si l'on n'est point en sa présence ? Aussi les deux mains du prêtre sont là, large ouvertes et étendues, attestant qu'il est *face à Dieu*. Et comme « il parle à Dieu » non seulement durant les oraisons, mais pendant la préface et le canon où le face à Dieu atteint son maximum, c'est-à-dire pendant la majeure partie de la messe, ses deux

mains étendues en deviennent comme le geste typique. Elles sont tournées et tendues vers Dieu comme les flèches de nos cathédrales le sont vers le ciel, comme nos prières que ce geste accompagne.

Mains rejointes : par Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Nos prières qui veulent aboutir. Mais Dieu est si haut, si loin. Comment nos prières d'hommes et de pécheurs pourront-elles parvenir jusqu'à Lui ? Alors les mains du prêtre se rejoignent en un geste d'ardente supplication et de suprême effort tandis que les paroles : Par Notre-Seigneur Jésus-Christ... tracent le sillon sauveur. Elles se rejoignent comme les mains du nageur qui séparent les eaux, et le corps suit là où la tête a passé; comme la proue du vaisseau qui fend la mer et le navire avance. Elles se rejoignent, efficaces, ces mains du prêtre, car elles sont le signe des mains toutes-puissantes du Christ.

« De même que le sillage d'un beau vaisseau va en s'élargissant jusqu'à disparaître et se perdre,

« Mais commence par une pointe qui est la pointe même du vaisseau,

« Ainsi le sillage immense des pécheurs s'élargit jusqu'à disparaître et se perdre.

« Et le vaisseau est mon propre fils, chargé de tous les péchés du monde.

« Et la pointe du vaisseau ce sont les deux mains jointes de mon fils[5]. »

III. — Le sacrifice de la messe

a) L'offertoire : *le prêtre présente à Dieu et dépose sur l'autel le pain et le vin.* — L'offertoire est la préparation *du* sacrifice. Il en est le point de départ. Le prêtre présente à Dieu et dépose sur l'autel le pain et le vin,

5. Péguy, *Le mystère des saints Innocents.*

avec l'intention précise que Dieu les transforme et les agrée. Si bien que ce pain et ce vin sont comme en état d'attente : le pain, en attente du Corps du Christ; le vin, en attente de son Sang. Et dans le double but qu'ainsi changés ils montent en hommage vers Dieu et soient utiles aux hommes.

Être *dans l'*offertoire, c'est sans doute et d'abord présenter à Dieu le pain et le vin dans ce double but. C'est, en outre, se présenter soi-même à Dieu, se placer devant Lui en état volontaire d'attente, de transformation, et. par le dedans, en attente de *divinisation.*

Celui qui va jusqu'au bout du signe de l'offertoire, loyalement, sous le regard de Dieu, dépose son cœur, principe de tout le reste comme dit Notre-Seigneur, tout son être, son métier, ses œuvres passées et surtout à venir, la journée, la semaine qu'il commence afin que le *divin* les pénètre par le dedans, les transforme et que le tout soit agréable à Dieu et utile au prochain.

b) **La consécration.** — La partie du canon qu'on appelle la consécration est le cœur de la messe. A la parole du prêtre qui est celle-là même du Christ, de ses « pierres d'attente », miraculeusement, va surgir le chœur de la cathédrale. Mystérieusement mais intégralement le Calvaire nous sera re-donné, c'est-à-dire : le corps crucifié, le sang répandu et surtout le fol élan d'amour de l'Homme-Dieu retournant au Père portant sur ses épaules de Bon Pasteur l'humanité rachetée.

1) *Le sacrifice re-donné : le prêtre se penche sur le pain et le vin.*

Pour changer au Corps et au Sang du Christ le pain et le vin, le prêtre se penche sur eux au point que sa bouche les touche presque et comme s'il voulait passer en eux.

L'amour tend au rapprochement, à l'union, à l'unité. L'ami rêve toujours d'un nouveau et plus intime moyen de communication avec l'ami. Il se donne et se re-donne à lui. Parfois, il voudrait passer en lui.

Par l'intermédiaire du prêtre, le Christ dit : « Ceci est mon Corps; ceci est mon Sang », et pour nous, par amour, corps, sang, âme, divinité, Il se glisse mystérieusement à l'intime de ce pain et de ce vin qui, substantiellement, disparaissent. Et vraiment sur l'autel nous est re-donné tout le Calvaire en sa substance.

2) *Le sacrifice reconnu : le prêtre élève l'hostie et le calice.*

Successivement, le prêtre élève l'hostie, puis le calice. Et ce geste veut dire : « Regardez et *croyez.* » Oui. Croyez. Faites votre acte de foi en la présence réelle du Seigneur et en la présence de son *sacrifice* mystérieusement enclos dans les apparences de ce pain et de ce vin, séparés et cependant conjoints.

3) *Le sacrifice offert : Unde et memores...* (bras légèrement en croix, jadis); et *Supplices te...* (corps incliné).

Le sacrifice de la messe atteint ici son point culminant. Le sacrifice du Christ nous a été redonné par les paroles consécratrices. Nous l'avons reconnu. Il nous reste à l'*offrir* au Père afin qu'il devienne totalement nôtre, totalement celui de l'Église, afin que ce sacrifice du Calvaire soit précisément *le sacrifice de la messe.*

c) **La communion.** *Le sacrifice consommé : le prêtre mange le Corps du Christ et boit son Sang.* — Le geste est ici d'une telle limpidité que l'on serait tenté de ne guère apporter d'explications. L'expérience apprend à ne pas succomber à cette tentation.

Qui, de ses yeux de chair, n'aperçoit le signe ? Manger. Quoi ? Du pain (signe du Corps du Christ). Vous demandez : « *Pourquoi* communier ? Et pourquoi mangez-vous, s'il vous plaît ? — Pour vivre! — Eh bien! communiez pour vivre, pour vivre de cette vie divine reçue au baptême et qui vous achemine vers la vue de Dieu et du Christ, vers l'éternelle joie. Tel est le vrai, le pur, le droit, le simple motif de la communion.

Par ailleurs, le pain, que je sache, n'est ni un apéritif ni un dessert. Il est l'aliment de base. Pareillement

l'Eucharistie. Par nature, elle n'est donc ni un coup de fouet ni un supplément, mais l'aliment essentiel. Communiez comme vous mangez : pour être *fort* et accomplir des œuvres de *force*. Ah ! que l'Eucharistie est l'aliment des hommes !

Mais il est des conditions à la communion, ajouterez-vous ? Certes, et tout aussi simples.

La première, c'est d'être *vivant* (de la vie de la grâce) : on ne nourrit point un cadavre.

La seconde, c'est d'*avoir faim* : faim du Christ, faim d'agir comme Il le demande et avec sa force, faim de vie chrétienne, c'est-à-dire d'une vie qui plaise à Dieu et qui soit utile et bienfaisante aux autres.

Comme la faim règle l'usage non idéal mais réel de la nourriture, ainsi la faim du Christ, la nôtre, personnelle, doit régler l'usage non théorique mais pratique de nos communions.

Car, en définitive, ce n'est point manger, mais assimiler qui importe. Et il est infiniment plus vrai de dire que communier ce n'est pas manger, mais *assimiler* (par la foi et l'amour) le Christ.

3. *Suivre.*

J'ai hâte, grande hâte à l'écrire : accomplir de vrais, de beaux, d'utiles gestes, les déchiffrer, ce n'est nullement être saint. La sainteté ne commence qu'à partir du moment où on les suit.

Toutefois les gestes dont je parle ont leur principe premier au dedans du cœur du prêtre et des fidèles. S'ils ne rendent saints ni ceux qui les font ni ceux qui les voient, ils ont toutefois l'immense avantage de mettre les uns et les autres dans le sens, dans la voie de la sanctification. Pour ceux qui les déchiffrent, ils sont une incessante invitation à y entrer. Accomplis avec loyauté, ils sont, j'aime à en témoigner, une source de

perpétuelles découvertes, un appui réel à la prière et dévrent de toute routine.

Au reste, je dirais volontiers que ces pages sont destinées avant tout à ceux qui ne sont pas saints, qui ne sont par des « spirituels », mais aux « charnels » qui ressentent tout le besoin du sensible pour monter à Dieu.

Enfin, que nul ne s'y trompe : pour pénétrer le secret des signes, le secret n'est autre que de s'y livrer. La foi, impérieusement, nous déclare que le divin s'y cache. Le désir et la confiance poussent à sa conquête. L'amour, seul, le saisit.

Rien de plus grand dans la vie du Christ, disais-je au début de cet article, que ses derniers jours; rien de plus lumineux aussi. Rien de plus aimant, ajouterai-je, si inutile que cela paraisse, en l'achevant.

Le Calvaire, la messe, le prêtre, ne voilà-t-il pas les *signes* incomparables de l'amour du Seigneur pour nous ?

Alors ? Alors le secret suprême de ces « signes » est celui-là même des « réalités » qu'ils portent. Tout simplement, il est de « croire à l'amour ».

P.-M. Sirot.

P.-S. — Cet article n'étant qu'une amorce d'un plus ample travail à venir, force m'a été de tout resserrer, de ne rien pouvoir mettre au point. Aussi réactions, critiques, suggestions (éclaircissements de tels passages, approfondissement ou développement de tels autres, etc.) seraient les bienvenues.

Prière de les adresser à Lille, 96, rue Brûle-Maison, et à mon nom.

La « vie intense » des fidèles à la messe chantée

L'expression de « vie intense » a été employée pour qualifier la manière américaine d'obtenir le rendement maximum de l'activité humaine dans le domaine des intérêts purement terrestres, et surtout matériels. Mais elle mérite une acception plus haute et plus large, mieux en rapport avec la vraie valeur de la personne humaine et avec ses destinées immortelles : celle-là même que Notre-Seigneur a envisagée un jour, en disant en faveur des brebis qui sauraient écouter la voix du bon Pasteur : « Je suis venu pour qu'elles aient la vie, et qu'elles l'aient en surabondance » (Jean, x, 10).

Cette vie surabondante est donc le résultat de la venue du Christ; de sa première venue sur terre, assurément, mais aussi de sa venue sur nos autels, car il y revient, très certainement, pour donner à nos âmes ces grâces abondantes de vie surnaturelle, qui sont, encore selon saint Jean (VI, 51), les prémices de la vie éternelle, la « vie intense » par excellence.

On pourrait même avancer que Notre-Seigneur, au Sacrifice de la messe, revit lui-même plus « abondamment » que dans sa vie mortelle et au Sacrifice de la Croix : ici, il était seul à pouvoir s'offrir, *torcular calcavi solus;* à la messe, il s'offre en étroite union avec l'Église, son Corps mystique, car il vit aussi dans ses membres.

Et il veut, en revenant sur l'autel pour ses fidèles,

rendre leur vie plus intense : *et abundantius habeant.* Mais d'autre part ceux-ci, puisque la vie du Christ est déjà en eux, peuvent et doivent s'unir à son offrande et à son œuvre, et, en outre, ils peuvent et doivent joindre leur activité personnelle à la sienne pour se mieux disposer à recevoir cette surabondance de vie surnaturelle que le Christ vient leur apporter.

Mais « l'abîme appelle l'abîme » : à la surabondance des grâces divines doit correspondre, autant que possible, l'intégrale perfection des dispositions humaines. Comme le Christ va se donner tout entier, corps et âme, avec sa divinité, ainsi les fidèles devront se donner, avec lui, corps et âme, et tous ensemble, puisque le même amour les anime.

Mais comment vont-ils ainsi coopérer, aussi activement que possible, au divin Sacrifice qui va devenir « leur » sacrifice ? Comment vont-ils se disposer parfaitement à recueillir ces richesses nouvelles dont le Christ veut les combler ?

C'est l'Église du Christ qui, guidée par l'Esprit-Saint, va les y aider en organisant la liturgie de la messe dans sa forme normale et parfaite : la messe chantée. Elle va y préciser le mode et la mesure de la collaboration des fidèles, en réclamant la mise en œuvre de toutes leurs énergies vitales, spirituelles et corporelles, et leur union fraternelle dans l'effort. Ce sera bien, de leur part, la « vie intense », à sa double puissance : individuelle et sociale. C'est du reste pour cela que la messe chantée, dans sa formule antique et populaire, sera si particulièrement bienfaisante. Dans cette messe dominicale ou festivale, sorte de retraite hebdomadaire, conduite par l'Église elle-même, et avec quelle maîtrise! le chrétien va faire son plein de carburant spirituel pour pouvoir suivre jusqu'au bout sans défaillance, à travers toute la semaine, son chemin bien droit, celui qui mène à la vie intense de l'éternité.

La messe est une action. Le mot *Actio* sert même à

désigner le saint Sacrifice. Action du Christ — *Jésus cœpit facere* —, action de l'Église et de chacun des fidèles. L' « Action catholique » doit commencer à la messe chantée, sociale par excellence. On l'oublie parfois un peu trop.

Sans doute, dans cette activité totale, c'est l'âme qui aura la part principale, avec ses énergies intellectuelles et affectives. L'intelligence se rassasiera de lumière, le cœur purifiera et intensifiera son amour en s'attachant aux textes sacrés de la liturgie, qui vont conduire les âmes au-devant du Christ, puis les unir à lui dans l'offrande, dans la communion, dans l'action de grâces.

Mais les facultés physiques, elles aussi, interviendront, non seulement parce qu'elles représentent une part essentielle de l'activité de la nature humaine, destinée à persévérer dans la vie bienheureuse, mais parce que l'exercice des facultés spirituelles est naturellement favorisé et même conditionné sur terre, dans une large mesure, par l'activité corporelle.

Aussi l'expression sensible de la prière est-elle requise et très précisément déterminée par l'Église dans la liturgie de la messe.

Le corps tout entier doit y participer : ce sont les attitudes, les gestes, les démarches qui accompagneront le rythme des âmes; ce sont les yeux, attachés au cadre et au tableau; ce sont les oreilles, attentives aux voix de la prière, et jusqu'à l'odorat, qui contribueront à les éclairer et à les échauffer; c'est surtout la plus étonnante et la plus spirituelle, si l'on peut dire, des manifestations sensibles de la vie, la parole, qui, étroitement unie à l'exercice des facultés spirituelles, va les servir et les provoquer, en les accompagnant sans cesse dans la liturgie eucharistique.

C'est par la *parole* que l'Église, organe de l'Esprit-Saint, qui procède du *Verbe* et est envoyé par lui (et par le Père), va essentiellement exprimer sa plus belle

prière autour des *mots* divins de la consécration. Et l'Église, corps social, sera sensiblement réalisée à la messe par l'assemblée *parlante* des fidèles.

Le formulaire même de la prière liturgique, que l'Église a tenu à maintenir intégralement jusque dans la messe « basse », suppose la présence et la participation active de la communauté. Les *Amen*, les *Et cum spiritu tuo*, etc., n'ont leur pleine raison d'être et toute leur valeur que dans leur réalisation sensible par l'ensemble des fidèles. Et il en est de même, à une nuance près et en dépit des invasions polyphoniques, des chants de l'Ordinaire, des « litanies », populaires par destination, du *Kyrie* et de l'*Agnus*, comme des acclamations du *Sanctus* et du *Deo gratias*, répondant au pluriel bien formel du *Dicentes* et de l'*Ite*.

Toute la messe ne sera qu'une belle et fervente conversation, où s'exprimera et s'intensifiera la vie des âmes. Le prêtre interpellera, à plus d'une reprise, les fidèles, pour qu'ils se joignent à sa prière, qui deviendra alors vraiment prière collective. Puis il s'adressera longuement au Père, au nom du Christ et de toute l'Église. Quant aux fidèles, c'est l'Église qui guidera leurs voix avec leurs âmes, non seulement pour répondre au prêtre, mais pour parler directement aux trois Personnes divines (*Kyrie*), acclamer le divin Maître (*Gloria tibi Domine*), participer aux cantiques des Anges (*Gloria, Sanctus*), supplier l'Agneau divin qui vient enrichir leur misère (*Agnus Dei*), proclamer leur reconnaissance (*Deo gratias*).

La liturgie terrestre complète ainsi la liturgie céleste. Tandis que le Verbe incarné continue, au ciel de gloire, à « parler pour nous » — *semper vivens ad interpellandum pro nobis* — et c'est pour ainsi dire toute sa « vie » de Rédempteur, à la messe c'est à nous de prendre la parole, de suppléer à son silence terrestre, de parler pour lui et par lui pour l'aider à réaliser pleinement en nous son œuvre rédemptrice.

Toute la liturgie nous y invite, et elle proteste contre le silence « mortel » des nefs, contre les bouches fermées qui ferment les âmes.

« La bouche doit parler de l'abondance du cœur », d'un cœur qui aime et voudrait aimer davantage. Et saint Augustin rejoint le proverbe en précisant : « Qui aime, chante! » Comme jadis les païens, au spectacle nouveau de la charité chrétienne, disaient : « Voyez donc comme ils s'aiment! » il faudrait que l'on puisse ajouter, aujourd'hui comme jadis : « Écoutez comme ils chantent ! »

Et en effet la parole liturgique, pour être plus parfaite, plus « intense », plus digne de la beauté des âmes vivantes et aussi plus communicative de la vie spirituelle qu'elle doit traduire et répandre, cette parole sera chantée. Quand, à l'autel, le prêtre élève la voix, il ne parle pas, il chante. La conversation chrétienne, à la messe, ne sera qu'un beau cantique, où s'uniront toutes les âmes avec les voix, où le Christ reconnaîtra les accents et l'amour de son Épouse l'Église : *Vox tua dulcis.* On peut ajouter : *Et facies tua decora*, pour la beauté du spectacle offert par la foule vivante et vibrante.

On comprend l'émotion d'un Augustin versant des larmes très douces, à cette audition, à ce spectacle, dans la grande basilique de Milan, et la joie profonde d'un saint Ambroise, écoutant « le chant mélangé des hommes, des femmes, des vierges, des enfants », ce « puissant lien d'unité », et le comparant au spectacle grandiose, au rythme magnifique des flots de la mer; et l'enthousiasme d'un Venance Fortunat, à Paris, au temps de l'évêque saint Germain :

« *Pontificis monitis, clerus, plebs psallet et infans* : Entraînés par la voix du pontife, tous, clergé, peuple, petits enfants se mettent à chanter. »

Mais sautons quatorze siècles. Hier encore, près de Paris, dans l'une des nouvelles « églises du Cardinal »,

messe inaugurale, intégralement chantée. Toute la foule, *brièvement instruite* au préalable, attentive, intéressée, priait « corps et âmes » avec le prêtre, se dressant d'un seul élan — comme une grande vague, aurait dit saint Ambroise — pour répondre d'une seule voix aux appels du prêtre, lançant d'une seule voix vers le ciel ses *Amen*, son *Sed libera nos a malo*... Et les chants de l'Ordinaire, les plus simples, les plus émouvants, jalonnaient le Sacrifice, suppliants au *Kyrie*, acclamant au *Sanctus*, s'attendrissant à l'*Agnus*, éclatant au *Deo gratias*...

Entendu, à la sortie, un brave homme disant bonnement à son voisin d'un ton convaincu — et combien pensaient comme lui! — « Ça, c'est une messe! » Il avait eu la révélation de « ce que c'est » que le véritable culte catholique, parce qu'il l'avait vécu « intensément ».

Répétons une fois de plus les graves paroles de Pie X : la source première et indispensable du véritable esprit chrétien est dans cette participation active des fidèles à la messe chantée.

Mais comment s'y prendre pour rendre ainsi nos assemblées cultuelles vivantes, intelligentes, intéressantes, bienfaisantes ? Comment délivrer ces foules silencieuses de l'ignorance, de la routine et du respect humain, d'un individualisme anémiant, d'une spiritualité en vase clos et sans joie, ou — à l'opposé — d'un certain activisme moderne dédaigneux des « vieilles » traditions et du latin soi-disant incompréhensible ?

Il faut : instruire et convaincre; — exercer ou faire exercer; — guider et entraîner.

a) *Instruire et convaincre.*

Avant tout, s'instruire soi-même[1] et être profondé-

1. Nous nous permettons de signaler, à ce point de vue, notre brochure *La belle part des fidèles dans la prière chantée* (Libr.

ment convaincu de la nécessité vitale de la restauration du vrai culte catholique — messe chantée d'abord — dans les paroisses, restauration préparée et développée par un travail parallèle dans les séminaires, écoles et collèges, patronages, groupements de jeunesse et autres.

On ne devra jamais perdre de vue ce principe fondamental qu'en l'espèce il s'agit ici, selon l'esprit de l'Église, beaucoup moins d'art musical, même sacré, que de prière chantée, et que d'une action personnelle et collective de tous les « assistants ».

Et alors, pour les fidèles, instruction et conviction iront de pair. Ils seront vivement intéressés et touchés par ce qu'il y a de vérité et de vie — *veritas et vita* — dans ce moyen incomparable — *via* — d'intensifier en eux la vie du Christ. Ils apprécieront le sens et la valeur de ce simple échange cordial du *Dominus vobiscum* et de l'*Et cum spiritu tuo*, la confiante invitation commune de l'*Oremus* qui suit, puis le jaillissement de l'*Amen* vers Dieu; ils se sentiront entraînés, élevés par la progression éloquente et familière du dialogue de la préface; ils donneront une ardente conclusion au *Pater* par l'adjuration *Sed libera nos a malo*, qui agira comme un puissant exorcisme collectif...

Et que de richesses, trop insoupçonnées, pour l'esprit et pour le cœur, dans les chants de l'Ordinaire, si pleins de doctrine lumineuse et de puissance d'émotion, pour peu qu'ils soient compris et vécus, paroles et mélodies!

Si l'on voulait classer par ordre d'importance réelle tous les chants de la messe, il faudrait placer au pre-

Saint-Grégoire, Grenoble), à propos de laquelle, entre autres encouragements, un éminent successeur des apôtres nous écrivait : « ... Elle est si méconnue, cette « belle part »! Elle n'est du reste méconnue que parce qu'elle est inconnue. Pour l'immense majorité de nos fidèles ou, ce qui n'est pas la même chose, de nos « pratiquants », vos pages sont une révélation : *Lumen ad revelationem*. Puisse votre lumière être révélatrice pour beaucoup en Israël. »

mier rang les versets dialogués du prêtre et des fidèles, destinés à tous; puis les chants de l'Ordinaire, auxquels prendrait part la majorité des fidèles; enfin les chants du Propre, que les fidèles n'ont qu'à écouter.

Par le temps qui court, avec la réduction de temps pour une messe chantée que peut nécessiter pour un prêtre la multiplicité des églises qu'il dessert, il conviendrait de tenir compte de cette gradation, et de sauvegarder partout la messe chantée dominicale, quitte à réciter ou psalmodier certaines pièces, surtout celles de la troisième catégorie[2].

L'instruction aux fidèles pourra se faire soit aux offices paroissiaux, soit à l'occasion de réunions des groupes paroissiaux, d'une mission; on pourra aussi organiser quelque conférence — audition démonstrative dans une salle, où l'auditoire lui-même sera mis à contribution.

Un souvenir personnel. Il y a quelques années, à Compiègne, lors d'un congrès eucharistique régional, une séance solennelle se tenait dans l'église principale. Dans le chœur, face à la nef, plusieurs évêques et prélats. De la table de communion, je faisais une conférence sur la liturgie eucharistique, et, rappelant les beaux exemples des âges de foi, j'expliquais, incidemment, le dialogue de la préface, où le *Sursum corda* devait être précédé de la « levée en masse », debout, des fidèles répondant au prêtre ou à l'évêque. Me détournant vers Mgr l'Évêque de Beauvais, je proposai une restitution immédiate du beau spectacle des assemblées chrétiennes d'autrefois. Tous les évêques, donnant l'exemple, se levèrent

2. Ces jours derniers, un curé de la Seine-Inférieure, chargé de trois paroisses, et très persuadé — avec expérience — de l'opportunité de la liturgie vécue pour le maintien de la foi et de la vie chrétiennes, me donnait le programme de ses dimanches, pour les offices : « Matinée : trois messes chantées, avec trois instructions de dix minutes; après-midi : trois vêpres intégrales suivies des complies et du salut. Et mes églises sont garnies, et l'une d'elles n'entendrait pas être « sacrifiée » au profit des autres. Le bon pli est pris, maintenant... » Ailleurs, il est... à reprendre.

au *Per omnia*, ainsi que toute la foule, qui répondit à pleine voix et à plein cœur. Ce fut une splendeur vraiment émouvante et... révélatrice.

b) *Exercer les fidèles.*

Le plus difficile, c'est le moment à trouver — sauf une occasion spéciale provoquée —, avant ou après les offices, aux réunions mariales ou autres les plus suivies. Exercices brefs et pratiques, où les résultats immédiats seront facilités par la présence de petits groupes déjà initiés. Pas de théories, surtout sur le rythme « immatériel ». Rappel fréquent du sens des paroles et de la nécessité de bien articuler, de bien accentuer, par respect pour les paroles sacrées, et pour leur donner charitablement une vie communicative. Exemples : procédé d'imitation; répétitions. Redresser, féliciter, encourager. Combiner incidemment les attitudes à prendre, selon les versets ou les prières à chanter. Que les fidèles aient en mains, autant que possible, des feuilles, des manuels, facilitant l'intelligence des explications et l'exécution. Si l'on se sent incapable de « prêcher d'exemple », se faire aider, ou même suppléer.

Il va sans dire que l'instruction et l'exercice peuvent se combiner.

c) *La réalisation liturgique.*

Il y aurait ici à dresser des plans stratégiques assez variés, selon les circonstances locales, des lieux mêmes, ou des personnes. Souvent, bien des petites difficultés d' « usages » à vaincre, bien des obstacles à tourner.

L'idéal comporte la présence d'un prêtre, à l'entrée du chœur, dominant la nef et gardant le contact avec le chœur, se promenant parfois dans le haut de l'allée centrale en chantant et faisant les gestes appropriés. A son défaut, un pieux laïque, à une place plus discrète et fixe (sauf prescriptions locales contraires).

Ensuite, un ou plusieurs noyaux d'entraînement, pla-

cés plutôt vers le milieu de l'église qu'en avant, pour que leurs voix portent mieux dans la nef. Ce seront plutôt des jeunes filles et dames, une école, un groupe d'orphelines, etc. Mais il y aura, ici, le privilège de la tribune à sacrifier, du moins en partie; là, l'exil des enfants dans un bas-côté ou une chapelle excentrique à faire cesser: ailleurs, la dispersion et les vides provenant des fameuses « chaises louées » à supprimer; ou encore les hommes tassés debout, dans le fond de l'église, à faire « monter », voire jusque dans le chœur. Ne parlons pas des instruments et des instrumentistes, si précieux ou si gênants, à utiliser pour le mieux.

Indiquer, sur écriteaux ou autrement, l'Ordinaire, que l'on chantera en alternant. Quant à la distribution de cette alternance, elle variera beaucoup selon les circonstances locales : en principe, le chœur alterne avec la nef. Chacun sera pourvu de son livre ou livret noté. Il conviendra d'ailleurs de peu varier ce répertoire populaire. Si la bonne formation des fidèles leur fait vraiment désirer dans le chant l'expression de la prière, les mélodies les plus simples seront souvent les plus goûtées; on ne se fatigue pas de la vraie et claire beauté, surtout quand on la réalise soi-même.

Toutes ces notes pratiques sont bien brèves et veulent être simplement ou surtout suggestives.

Souhaitons, pour conclure, que la « vie intense » que l'Église propose aux fidèles dans sa liturgie traditionnelle de la messe chantée soit de plus en plus comprise et réalisée dans nos paroisses françaises. Alors se réalisera la promesse du Christ de nous donner la « vie surabondante », dont notre pauvre monde, entraîné dans un tourbillon de mort, a tant besoin, et qui transformera, avec les individus, les familles et la société tout entière.

Dom Lucien David, O. S. B.

La messe et notre vie spirituelle

Ma vie, c'est le Christ, dit saint Paul; et tout chrétien doit le dire après lui. Or, la sainte messe, c'est le Christ tout entier qui revit pour nous, comme pêcheur d'hommes, comme docteur et sanctificateur. C'est sur ce syllogisme, décharné mais infrangible, que se fonde notre dévotion à la messe. Elle aussi a tout ce qu'il faut pour attirer à la vie chrétienne, pour éclairer notre religion et nourrir notre dévotion. Ce « rite initial de la religion chrétienne », comme l'appelle saint Thomas d'Aquin, est aussi le mystère qui consomme toute sainteté.

Un saint qui avait expérimenté toute la vertu de ce viatique pour les plus sublimes ascensions, saint François de Sales, écrivait ces louanges pressées dans l'*Introduction à la vie dévote* : « Je ne vous ai point encore parlé du soleil des exercices spirituels, qui est le très saint, sacré et très souverain Sacrifice de la messe, centre de la religion chrétienne, cœur de la dévotion, âme de la piété, mystère ineffable qui comprend l'abîme de la charité divine, et par lequel Dieu, s'appliquant réellement à nous, nous communique magnifiquement ses grâces et faveurs. »

Comme il avait raison, le saint docteur!

Mais a-t-on assez compris, dans le monde fervent, quel profit pour notre vie spirituelle pourrait être la messe ? la messe dominicale, la messe chantée bien sûr, et Dom David nous a dit quelle vie intense nous pouvions y puiser, si sa célébration est simplement hon-

nête. Mais combien de chrétiens voudraient avoir plus de vie, plus de joie au service du Seigneur et qui négligent la « petite messe », la « messe basse » que le prêtre célèbre chaque matin « pour l'utilité des fidèles »! Et ceux-là même qui la fréquentent, savent-ils en tirer tout le profit spirituel indispensable à leur vitalité surnaturelle ?

La base d'une spiritualité centrée sur la messe est évidemment le missel. Mais l'étude et la méditation du missel doit se faire dans le cadre lumineux de l' « ordinaire », qui va donner l'orientation souveraine et permanente à notre spiritualité liturgique. Dans ce cadre, le propre, les introïts, les collectes, les versets et les répons prendront leur vrai sens et leur valeur. Voyons quel profit peut y trouver l'âme qui cherche dans sa messe plus de lumière et plus de vie.

C'est bien une instruction, que notre « messe des catéchumènes », vraie, authentique comme la Sainte Écriture, mais chaude comme les psaumes et pratique comme les oraisons de l'Église. On a bien souvent redit, après saint Thomas, le dynamisme puissant des collectes de la messe : l'invocation du Père : *Omnipotens sempiterne Deus;* les motifs de notre espérance : *qui humano generi salvatorem nos tuum... crucem subire fecisti;* l'objet ou les objets divers de notre demande : *concede propitius ut et patientiam et resurrectionis consortia mereanus;* enfin la médiation de Jésus-Christ ou plutôt la « récapitulation » en Dieu : *Per Dominum Nostrum Jesum-Christum qui tecum vivit...*, toutes choses qui font de nos oraisons liturgiques des modèles parfaits de la prière chrétienne. Mais a-t-on insisté suffisamment sur l'universalité de ses impétrations ? Il faut donc remarquer, sans jansénisme, le caractère profondément humain de quelques-unes. « Patience dans les misères de la vie, et joie de la résurrection » après la mort, et même avant. *Consortia* dit tout cela, et plus que cela. Mais ne nous perdons pas en recherches philologiques.

« Délivrez-nous de toutes les adversités temporelles *in corpore*, et de toutes les pensées mauvaises *in mente*. » Perpétuelle santé du corps et de l'âme, tristesse présente et joie éternelle. Ce sont des clairs-obscurs et de larges taches de lumière qui sont présentés à nos yeux sans les éblouir. L'Église est maîtresse de prière, à la façon de Notre-Seigneur : « Vous prierez ainsi : Notre Père qui êtes aux cieux, donnez-nous aujourd'hui notre pain d'aujourd'hui. »

Passons rapidement sur les enseignements des épîtres : l'Église, qui avait en mains tout le trésor de saint Paul, laisse la doctrine à ses docteurs et ne donne aux fidèles que le lait le plus assimilable : recommandations pratiques sur la charité, la pureté, sur le Décalogue, avec une échappée parfois sur la personne même des apôtres qui continuent à correspondre avec les Églises, dont ils sont les fondements. Mais la pierre d'angle, c'est Notre-Seigneur et son Évangile. Sauf quelques paraboles d'application plus subtile, et qui ont peut-être été enchâssées dans la série dominicale pour leur intérêt humain..., les autres lectures de l'Évangile sont un perpétuel sujet de méditation contemplative : le bon Pasteur, les adieux du Seigneur à ses apôtres, mais aussi des paraboles, des miracles, beaucoup de miracles, qui ont un intérêt spirituel, mais aussi nous enseignent à recourir au Christ dans nos besoins.

Tout cet enseignement doit d'ailleurs être saisi, puis expliqué. Pour le comprendre sommairement, les fidèles n'hésiteront pas à se charger d'un missel complet, avec traduction française, et ils le liront. La lecture de l'Évangile du dimanche par le curé de paroisse ne suffit pas, on le comprend. Assez souvent, le prêtre constatera que toutes les traductions ne sont pas également parfaites... Mais les textes liturgiques peuvent être expliqués en chaire, et une série d'homélies sur les Évangiles du dimanche ou même sur les Épîtres et les Collectes pourrait fort bien avoir l'amplitude d'un cours de religion

vivant et vécu, sans en avoir le côté didactique. Mais l'homélie a toujours eu, depuis le temps de saint Justin, un caractère d'exhortation morale. Au reste, ce choix regarde le prêtre : les fidèles n'ont qu'à bien se pénétrer de l'enseignement donné et posséderont ainsi la somme de connaissances dogmatiques et morales sur les points essentiels à leur vie spirituelle. Le *Credo* que la messe présente ensuite ne sera que l'affirmation solennelle et collective de cet enseignement réduit à l'essentiel. On entend bien, en effet, que l'audition de la messe ne dispense pas des bonnes lectures, de la confession, de la direction. Mais l'âme privée de ces secours peut, à la rigueur, éclairer sa piété par la fréquentation intelligente de son missel.

*
* *

On entre alors dans le cœur de la messe; et, comme par une bonté nouvelle, l'Église célèbre tout au cours de l'année à peu près dans les mêmes termes la partie la plus divine et la plus sanctifiante de son sacrifice. Offertoire, préface, canon de la messe, communion font partie de ce qu'on appelle l'Ordinaire de la Messe. Un bon fidèle arrive à savoir par cœur ces formules d'offrande, de louange et d'action de grâces. Raison de plus de chasser la routine et d'exprimer la moelle de cette divine nourriture. Préparée par les lectures et l'homélie, et même par la confession des péchés du début de la messe, l'âme doit se trouver dans une atmosphère de pureté et de désir qui lui permette de se joindre au prêtre : *nos servi tui sed et plebs tua sancta,* dans les actes intérieurs d'offrande et d'eucharistie que les gestes du célébrant lui suggèrent.

Le mieux est donc de fermer son livre de messe, d'ouvrir son cœur au drame prenant qui se joue à l'autel, où le prêtre nous porte l'hostie, les hosties que la « foule sainte » offrait autrefois à ce moment. Pour-

rions-nous espérer que les personnes qui vont « à l'offrande » en certaines régions pensent encore que leur pauvre denier est le symbole de leur apport personnel, de l'apport de leur personne elle-même, au sacrifice de l'Église ? Il faut le leur dire, et leur rappeler que c'est l'âme ouverte qu'elles doivent participer activement à cet acte par excellence de leur vie religieuse. Livre fermé, disions-nous : ce n'est plus le moment de relire l'Évangile du jour ou de réciter son chapelet; ce n'est même pas l'idéal que de chanter des cantiques « pendant la messe » ou même de faire de pieuses méditations sur tel ou tel mystère : c'est le mystère de la foi qui se joue et chacun doit y être à sa place. Une homélie sur ce sujet pourrait grandement servir à orienter les efforts de toute l'assistance : *Orate, fratres, ut meum ac vestrum sacrificium...* Mais, en plus des premières pages des paroissiens bien faits, il y a de petits livres, moins coûteux et plus simples encore que des missels, — les opuscules qu'on met parfois entre les mains des servants de la messe, — qui s'offrent à guider la dévotion des assistants. Rien ne servirait, dans ces « introductions à la messe », de multiplier les rapprochements factices entre tel moment du sacrifice non sanglant et tel moment de la Passion ou de la Cène : qu'ils se contentent d'expliquer ce qui se passe à l'autel. Comme il est inutile de reprendre l'exposé — qui ne sera jamais assez simple ni assez profond — de ces livrets, nous donnons le contenu essentiel de la messe en sacrifiant quelque peu l'ordre chronologique à la logique intérieure du drame.

Il semble que la maternelle pédagogie de l'Église cherche à faire monter l'âme par degrés jusqu'au sommet de la communion avec son Dieu. La première prière de l'offertoire n'est-elle pas encore toute pénétrée de crainte au souvenir des « péchés et des négligences » de notre vie ? Et aussi des préoccupations, fort catholiques, mais humaines encore, de soi-même et de « tous les fidèles vi-

vants et défunts »? *Ut mihi et illis proficiat ad salutem in vitam aeternam*. Jusqu'au sommet de notre messe, ces humbles formes de supplication nous sont permises par l'exemple de la grande prière eucharistique de l'Épouse : n'a-t-elle pas eu soin d'insérer — câlinement, pour ainsi dire —, tout près du mémorial de la Cène, un *memento* des vivants, puis un autre *memento* pour nos morts? Sans parler de cette prière pour « votre Église catholique sur toute la surface de la terre » qui rappelle l'antique prière de saint Polycarpe et celle de la Didachè, il y a, au début du canon, une prière pour les chefs spirituels et temporels: et puis, avant la consécration, des instances pour la paix ajoutées par saint Grégoire : *diesque nostros in tua pace disponas*; après le *Pater* : *da pacem in diebus nostris*; et, après l'*Agnus Dei*, la belle oraison ambrosienne : *ne respicias peccata mea, seol fidem ecclesiae tuae*... N'oublions pas les trois listes de saints qui émaillent le canon de la messe : les archéologues diraient qu'elles interrompent l' « eucharistie » authentique; mais bien des âmes pieuses de tous les temps ont dû se sentir rassurées et confortées de prier en si nombreuse compagnie.

Au reste, il faut tout de même que ces âmes s'enfoncent dans la nuée, comme Moïse, non plus seules avec Dieu seul, mais en « chrétienté », avec toute l'assistance et — comme nous venons de le voir — en union avec la Sainte Église universelle, dans la prière silencieuse de l'offertoire. Comment, dira-t-on, utiliser ces oraisons jaculatoires, où le prêtre parle pour lui et souligne des gestes faits par lui seul? Petites formules où l'on retrouve la sollicitude de l'Église pour soutenir l'attention de son ministre.

Il faut faire ici une courte observation : la célébration de la messe, si elle est bien « le soleil des exercices spirituels », n'est pas, avant tout, ni même au fond, un exercice spirituel. Elle est un acte de culte, l'expression d'une vertu maîtresse, mais particulière : la vertu de

religion envers Dieu. « Il apparaît ainsi que, par sa nature et par son but, l'acte liturgique n'est pas nécessairement et immédiatement ordonné à soutenir la vie morale. On n'y trouve pas de théorie et très peu d'exhortations... Mais il est non moins évident que cette prière et ce mystère [de la messe] ne se désintéressent point du cheminement de l'homme vers son Dieu, par la voie austère et souvent difficile du devoir. » (Dom Capelle.) C'est même trop peu dire : elle s'y intéresse fort efficacement, mais par le rayonnement de la vertu de religion sur les vertus morales, ce qui donnera toujours une teinte particulière, ou plutôt une belle couleur blanche à la sainteté par la liturgie : la messe est bien le soleil de tous nos exercices...

Appliquons cette doctrine à l'offertoire de la messe : c'est le prêtre qui célèbre seul et en murmure les prières. Mais les fidèles sont derrière lui, autant que possible, pas sur les derniers bancs ! Le célébrant met sous les yeux des assistants Jésus s'offrant en victime pour satisfaire à la sainteté de Dieu; et il invite le peuple à s'unir à cette divine Victime en s'offrant avec Elle, dans le même calice, comme la goutte d'eau qu'il vient d'y ajouter. N'est-ce pas une prédication muette mais éloquente de ces deux axiomes de la vie spirituelle qu'il faut s'unir à Jésus-Christ et qu'il faut, avec Lui, renoncer à sa volonté propre? *Inspiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te, Domine...* Ceci est la part d'ascèse qu'on nous demande. Voici la mystique de la messe.

Le prêtre « entre » dans le canon non pas avec Dieu seul, mais face à face avec Dieu le Père et son Fils Jésus-Christ, dans l'unité de leur Esprit-Saint. Celui-ci est tellement un avec l'Église priante qu'il ne paraît plus que dans la doxologie finale du canon et peut-être dans « l'Ange de Dieu » de l'antique épiclèse. Mais les deux autres personnes de la Sainte Trinité sont invoquées dans le bel ordre du *Credo*, du *Gloria*.

Qu'est, en effet, la préface, dont les accents définitifs rompent le silence des rites de l'offertoire ? C'est un hommage explicite de bénédiction et d'action de grâces « au Seigneur saint, Père tout puissant, par le Christ Notre-Seigneur ». Il y a certainement un grand avantage spirituel à donner à ses rapports avec Dieu cette attitude « eucharistique »... « Seigneur, qui aujourd'hui nous frappez, soyez béni par Jésus-Christ. » Et que dire de cette intimité avec Jésus, *Qui pridie quam paterelur accepit panem et gratias agens* ?... N'est-ce pas une participation très réelle du fidèle à la vie divine de son Médiateur, « en souvenir de sa Passion bienheureuse, *tam beatae Passionis*, de sa Résurrection et de son Ascension » ? Ce serait une énormité que de vouloir trouver un mode de spiritualité plus chrétien et aussi plus catholique. Car l'âme qui prie ainsi la divine Trinité ne prie pas seule, pour elle seule et pour son seul avancement spirituel, mais avec les anges (préface), avec les patriarches (*Supra quae*), avec la Sainte Vierge, les apôtres et les saints (*Communicantes*), pour toute l'Église et spécialement pour les communiants, *ut quotquot ex hac altaris... omni benedictione caelesti*, pour leur bien spirituel et aussi leurs pauvres intérêts matériels : *Per quem haec* OMNIA SEMPER *bona creas et praestas nobis.*

Que reste-t-il à faire aux chrétiens que de se partager ce butin ? Tout de suite après la doxologie, approuvée par l'*Amen* du peuple, le célébrant se préoccupe de la communion. Le *Pater*, malgré sa place actuelle et sa préface particulière, gagne à reprendre sa signification eucharistique : *Panem nostrum da nobis hodie !* Certaines âmes un peu timorées croiront avoir avantage à laisser se dérouler au chœur les belles cérémonies de la fraction de l'hostie et du baiser de paix; laissons-les à leur préparation, quoique la charité fraternelle soit un des actes traditionnels préparatoires à la communion. Et qui dira que la tradition ait eu tort de mettre ce point aujourd'hui en relief ?...

La communion fait du sacrifice un sacrement, le sacrement des sacrements, celui qui nourrit l'âme dévote pour réaliser en elle ses désirs d'immolation, son esprit de prière et de charité fraternelle : *ut vitam habeant et abundantius habeant.* Le rôle primordial de la vie divine, la suprématie de la grâce sur les infirmités de l'esprit et de la chair, tout cela est plus qu'enseigné par la fin de notre messe. Ceux mêmes qui ne communient pas savent que le Christ reste là dans son tabernacle, non « pour son propre compte », mais pour leur profit. On se sent bien impuissant à décrire les merveilleux fruits spirituels de cette partie « mystère » de la sainte messe : le mieux n'est-il pas d'en laisser le développement à la méditation des lecteurs, comme le fait justement l'Église qui, sur la dernière imploration de la postcommunion, dit à tous : allez mettre en pratique les choses que vous avez vues ici. *Ite, missa est !*

*
* *

En conclusion, la messe nous apparaît non pas seulement comme le sacrifice du Christ, mais comme celui de l'Église et de chacun de nous, comme un sacrement de vie spirituelle, et d'abord comme un pain complet contenant l'enseignement apostolique. Elle réalise à elle seule l'idéal des premiers chrétiens « persévérant dans la doctrine des apôtres, dans la communauté de vie et dans la fraction du pain et aux prières ».

fr. Paul Séjourné, m. b.

L'ACTION PAR LA MESSE

Notre enquête

Pourquoi les hommes ne vont pas à la messe

Nous avons reçu de M. Julien Green et de M. André David deux réponses très significatives ; nous les détachons en tête de notre analyse.

Notre science est en défaut et notre imagination dort

Je réponds volontiers à votre enquête, bien qu'il me paraisse difficile de le faire brièvement.

Vous demandez pourquoi les hommes ne vont pas à la messe. C'est que nous avons perdu le sens du surnaturel. La messe, j'entends surtout la messe basse, est une cérémonie qui n'intéresse véritablement que fort peu d'entre nous. Peut-être serait-elle suivie avec moins d'indifférence si nous étions tous un peu mieux informés de ce qui se passe à l'autel, mais notre science est en défaut et notre imagination dort. Nous n'entendons pas grand'chose à la liturgie, et il nous est presque impossible de nous rendre compte que, pendant la messe, nous sommes au pied de la Croix.

Se tenir debout au fond d'une église où un prêtre va et vient devant un autel en murmurant des paroles qu'on n'entend pas, faire acte de présence, sinon d'amour, ne pas suivre avec un missel, ne pas même plier le genou à l'élévation, je me demande si cela peut s'appeler assister à la messe. Ce qui m'étonne, ce n'est pas que la plupart des hommes n'aillent pas à la messe, c'est qu'on en voit encore

un si grand nombre à l'église, où manifestement ils s'ennuient. La question serait de savoir quel intérêt peut offrir la messe lorsqu'elle est vue par d'autres yeux que ceux de la foi. Pour beaucoup, cette espèce d'assistance passive est la dernière étape avant l'indifférence absolue ; c'est déjà quelque chose qu'ils passent encore le seuil d'une église et s'exposent, sans toujours le savoir, à l'action mystérieuse de la grâce.

Peut-être notre froideur tient-elle à ce qu'on exige trop peu de nous. On ne nous parle en chaire que de la piété moyenne, on ne nous parle pas de la sainteté qui est le seul idéal véritablement avouable puisque, si j'en crois saint Luc (et je le crois de tout mon cœur), la gloire et la puissance de ce monde sont dévolues à Satan *qui les donne à qui il veut*. Que peut-on obtenir de soldats à qui l'on ne propose jamais l'héroïsme ? Ne croyez-vous pas que nous souffrirons, au jugement dernier, de comprendre enfin ce que nous aurions pu être et de voir que nous sommes passés à côté de la vraie gloire ? Mais je m'éloigne de votre questionnaire. Malheureusement, je n'ai pas de remède à proposer. Je crois, cependant, qu'une personne savante comme il s'en trouve tant parmi vous devrait écrire un petit livre très simple pour nous expliquer à tous ce que c'est que la messe, en donner un aperçu historique (ce qu'elle était à l'origine et comment elle s'est développée), en expliquer le sens mystique. Sans doute, il y a beaucoup d'ouvrages sur ce sujet (celui de Dom Vandeur m'a beaucoup intéressé, mais il est trop long, je pense à une brochure, à quelque chose qui ne coûterait que 3 ou 4 francs et qu'on trouverait dans les églises).

Excusez-moi de vous être d'un si faible secours, et croyez, je vous prie, mon Père, à mes sentiments les plus respectueusement dévoués.

JULIEN GREEN.

Énorme ignorance

Certains hommes avec lesquels j'ai franchement abordé la question ont reconnu non seulement avoir été à la messe jusqu'à l'âge de vingt ans, mais encore avoir communié tous les jours. Il est vrai que ces derniers avaient, par tra-

dition, reçu une éducation religieuse : peut-être se rendaient-ils chaque matin à l'église comme d'autres vont à leur salle de culture physique, puisque dès leurs premières heures d'indépendance — et, en tout cas, sûrement à l'époque du service militaire — ils s'empressèrent de renoncer à ce qu'ils n'avaient sans doute jamais considéré dans le fond d'eux-mêmes que sous l'aspect d'une obligation imposée du dehors. D'autres, élevés chez les Pères, ayant mal digéré les six messes des jours de semaine plus les deux du dimanche, pensent avoir suffisamment prié pour le reste de leur existence !

Ils n'assistent plus à la messe par respect humain, pour ne pas être en contradiction avec la vie qu'ils mènent, remettant à plus tard le temps de se repentir.

Mais, en dehors de ces cas-là, c'est surtout *par ignorance* que les hommes ne vont pas à la messe. La plupart ne savent pas ce qui se passe au cœur de l'église, ne songent pas un instant que l'autel est la table où le Christ a pris son dernier repas, et que le sacrifice est le corps même du Christ, corps sur lequel repose l'Église.

La messe est devenue, dans nos milieux mondains, une réunion de midi à laquelle les femmes se rendent bien maquillées, avec leur chapeau du dimanche; après quoi, les familles bien pensantes vont chez le pâtissier acheter des gâteaux. Ce n'est pas d'aujourd'hui que le conformisme se dresse contre la foi, laissant totalement de côté le plus grand drame auquel l'humanité ait pris part, drame qui se reproduit à chaque messe, à chaque communion. Tous ces catholiques élégants ont oublié que l'homme écarteté, cloué sur une croix, était le Fils de Dieu.

Ignorance, certes ! Les hommes ne savent plus de quoi il s'agit, n'entendant pas ce que récite le prêtre, et, du reste, ne le comprendraient pas même s'ils l'entendaient. Il faudrait d'abord qu'ils eussent lu l'Évangile ; la plupart se souviennent à peine du catéchisme, et c'est très beau déjà s'ils ouvrent leur livre de messe à l'évangile du jour ! Il faut donc bien peu pour qu'à cette énorme ignorance, qu'à ce conformisme qui s'est substitué à la foi, à cet abandon de l'Esprit chrétien par les catholiques s'ajoute la crainte de paraître d'un autre temps, en un mot, un naïf, aux yeux des « esprits forts ».

Les moyens pour promouvoir une assistance plus fidèle des hommes à la messe, les jocistes ne les ont-ils pas trouvés en organisant des cérémonies qui expliquent toute leur vie — leur vie à l'usine, leur vie en famille ? Si chacun de nous tenait dans son milieu un langage qui appelât une communion sociale, la tiédeur des catholiques ne tarderait pas à se transformer en brasier. Enfin, la messe dialoguée, qui met le prêtre en communication directe avec les fidèles, rend à ceux-ci moins lointain, moins traditionnel, moins abstrait le sacrifice quotidien du Rédempteur.

ANDRÉ DAVID.

Le mal, ses causes et ses remèdes

I. — DÉSERTION DE LA MESSE

C'est un fait qui frappe tous nos enquêteurs : certains foyers de renouveau chrétien mis à part, certaines régions où la « tradition » tient encore exceptés, un peu partout la messe est désertée par la masse des hommes.

L'enquête porte sur deux zones : la zone des armées, la zone de l'arrière.

Dans la *zone de l'arrière*, on peut distinguer trois sortes de **milieux.**

Les milieux déchristianisés. — Ils sont indifférents ou hostiles. Dans ces milieux, on trouve des secteurs où « aucun homme n'assiste à la messe »; dans d'autres secteurs, « peu d'hommes y assistent, mais la participation de ceux qui y prennent part est certainement très grande ». Pour les chrétiens de ces milieux, la messe prend tout son sens et toute sa valeur de sacrifice. Même constatation ailleurs :

> Deux catégories d'hommes bien tranchées : ceux qui ont la foi et qui assistent à la messe, sinon très bien, du moins de leur mieux; ceux qui n'ont pas la foi et n'y vont pas. La catégorie intermédiaire (catholiques allant à la messe par pure routine) n'est guère représentée.

Les milieux de religion traditionnelle. — Ces milieux évoluent vers la déchristianisation. La messe y est diversement fréquentée, suivant les pays et les régions.

Deux points extrêmes : régions où l'on assiste à la messe « par respect humain plutôt que par foi »; régions où quelques anciens tiennent encore par une louable habitude contractée dès l'enfance, mais sans aucune compréhension profonde de la messe. Entre ces deux extrêmes, il y a des variations infinies. Un enquêteur qui circule beaucoup résume ainsi ses observations :

Je ne crois pas me tromper en disant que, tant dans mon milieu de travail (bureaux administratifs et techniques de la S.N.C.F.) que dans mes relations, relativement peu nombreux sont les hommes, parmi les catholiques de naissance, qui assistent *régulièrement* à la messe. Cette remarque vaut également pour des paroisses rurales que je connais pour y avoir passé souvent mes vacances, dans des régions bien opposées cependant : d'une part, dans l'Ariège, d'autre part, en Haute-Savoie [1]. Pourtant, il convient de dire que, dans certains centres, chefs-lieux de canton un peu importants, petites villes, l'élément bourgeois fournit un assez bon contingent d'hommes qui vont à la messe.

Ce phénomène général ne tient donc pas au *milieu comme tel* :

Il semble, note un enquêteur, que l'assistance réduite des hommes à la messe est moins une affaire de milieux qu'une habitude générale. Pour ma part, j'observe le phénomène aussi bien dans une paroisse de campagne que dans une paroisse de ville et de faubourg urbain.

Les milieux rechristianisés. — Dans ces milieux, où grâce à l'effort d'un prêtre zélé et intelligent un christianisme neuf et vivant est implanté, si l'effort est bien centré sur la messe, bien célébrée, bien expliquée, bien comprise et bien vécue, on constate un retour progressif des hommes à la messe. Dans telle paroisse de Paris, sise pourtant en plein quartier « révolutionnaire », l'assistance des hommes est allée de 4 ou 5 à 400 ou 500 depuis la dernière guerre. Là où la messe est comprise et vécue, elle conquiert sans cesse du terrain, en extension et en profondeur, en quantité et en qualité.

1. La Haute-Savoie est certainement l'une des régions les mieux conservées de France : il y a des paroisses où à peu près tous les hommes vont à la messe; mais il y en a d'autres où la tradition est sérieusement entamée.

Dans la zone des armées. — Sur l'assistance à la messe aux armées, nous n'avons que quelques sondages, mais les notations en sont précises et intéressantes.

Un aumônier militaire :

Milieu observé : armée, zone évacuée; recrutement : Alsaciens-Jurassiens, Midi. Assistance ordinaire : Alsaciens-Jurassiens, 35 %; Midi, 5-10 %. A Noël : Alsaciens-Jurassiens, 90 %, Midi, 75 %. A Pâques : Alsaciens-Jurassiens, 80 %; Midi, 40 %.

D'un prêtre aux armée :

Depuis sept mois, contact de tous les jours dans le cadre militaire avec de jeunes hommes entre vingt-deux et vingt-six ans pour la plupart, recrutés à peu près uniquement en Dordogne, Limousin, Saône-et-Loire. Tous les milieux sociaux sont représentés.

Assistance pratiquement nulle, mis à part les militants de nos mouvements et les « très bons chrétiens ». Le chrétien moyen (qui chez lui va habituellement à la messe) se dispense très facilement de cette obligation.

D'un groupe de quatre aumôniers auxiliaires qui ont mené l'enquête de concert : leurs observations portent sur une compagnie d'Infanterie alpine (environ 200 hommes), sur un groupe sanitaire divisionnaire (environ 300 hommes) et sur le personnel d'un parc d'artillerie divisionnaire, environ (300 hommes).

Il faut distinguer plusieurs périodes :

A. — Au début de la guerre : de 40 à 60 % de l'effectif était présent, puis le nombre est allé diminuant.

B. — A l'heure actuelle, il faut considérer trois catégories :

a) Les vrais chrétiens qui ne dépassent pas 6 à 7 % de l'effectif.

b) Les habitués, qui viennent par un reste de reflexe, 10 à 25 %.

c) Les demi-sympathisants qui assistent à la messe comme à un spectacle, ou parce qu'il est bon de s'y faire voir de ses chefs, ou encore parce qu'il y a des jeunes filles ou des femmes. Proportions assez variables.

Au total de 15 à 30 % de nos effectifs mettent les pieds à l'église le dimanche; en semaine, selon la proximité du feu, les présences ont varié entre 0,1 ou 2 %.

Les observations varieraient selon les recrutements, et nous donnons ces notes à titre d'indication; un autre enquêteur écrit :

L'assistance à la messe est très différente suivant qu'on est en lignes ou au repos. En lignes, assistance nombreuse à tous les offices. J'ai vu une église de village pleine de 7 heures du matin à 11 heures tous les dimanches. Des hommes faisaient 6 heures à pied pour assister à la messe. Au repos, dans les villages non évacués, la proportion baissait certainement de plus de 50 %.

II. — Les causes

L'enquête nous permet de distinguer deux ordres de causes : causes *extérieures* à la célébration du culte, causes *intérieures* à cette célébration.

Causes extérieures. — La première et sans doute la plus profonde est la « *laïcisation* » de la France. L'école primaire a marqué profondément l'esprit de la masse. Une lettre nous montre naïvement et brutalement de quelle manière les théories rationalistes s'infiltrent dans la masse. Combien pensent plus ou moins confusément comme ce correspondant !

Pourquoi les hommes n'assistent pas à la messe? Il y a une réponse directe et simple : les hommes ne croient plus à la réalité de la transsubstantiation. Les plus instruits en biologie ou dans les sciences se rapportant à l'espèce humaine et à son histoire, considèrent que la messe est un moyen inhumain et primitif de rédemption.

Le système du bouc émissaire et des sacrifices sanglants ne peut satisfaire qu'une divinité qui date des temps barbares où l'ignorance avait besoin d'un Dieu palpable.

A mon humble avis : Dieu est esprit et vérité, et il est vie, et le sacrement qui a pour objet de faciliter à l'homme l'accession aux vertus du Christ, par incorporation matérielle de l'Eucharistie pouvait rendre des services aux soldats des âges médiévaux, chargés de repousser les assauts et de combattre l'invasion des hordes barbares d'autrefois; mais c'est une conception primitive et inférieure de la divinité; c'est un reste de superstition, qui remonte aux âges où l'homme se livrait aux cannibalisme pour assouvir sa faim et s'approprier les qualités guerrières et malicieuses de son ennemi en ingérant sa chair.

Voilà, à mon humble avis, pourquoi les hommes éclairés de notre époque s'écartent d'une idole sanglante et d'un Dieu sanguinaire. Pour l'homme qui sait lire, observer, méditer et prier, il trouve la divine présence dans son propre cœur.

Le *manque de foi* est signalé par presque tous comme la

première cause de cet abandon de la messe; et la masse se détache aisément de la religion parce qu'elle n'a jamais été instruite à fond de la vérité vivante et belle. On signale surtout l'insuffisance tragique de la première formation religieuse; on accuse ces « catéchismes » où l'on n'apprend que la « lettre », une lettre qui est de l' « hébreu » pour les têtes enfantines, et qui laisse l'esprit « vide » et « libre » pour recevoir à plein l'influence laïque et pseudo-scientifique de l'école primaire.

Sur ce point, nos quatre jeunes aumôniers notent pour le secteur observé :

La cause la plus générale de cet abandon de la messe provient d'un manque presque total de foi : 60 %, sur lesquels 1/10 d'incroyants, 9/10 d'indifférents.

Sous quelle forme se présente cette incroyance pratique ? Un jeune écrit :

Aller à la messe semble une idée étrange à beaucoup de mes camarades. L'idée que nous avons d'une âme à sauver leur est totalement étrangère; quand on en cause, cela les fait sourire, c'est nous qui retardons. Aller à la messe leur paraît désuet, arriéré. Pensez donc! Au XX^e^ siècle s'occuper de choses pareilles, quand on a T.S.F., sports, cinéma, plaisirs?... Les sens, son corps, tout cela occupe une vie et ne laisse vraiment pas de place à autre chose. Aller à la messe? C'est « enfantin », « bon pour les femmes»!

Ce manque de foi va-t-il jusqu'à l'incrédulité radicale et raisonnée ? Ces cas d'athéisme conscient sont très rares. C'est une indifférence qui n'est pas ordinairement hostile. Le même jeune enquêteur note :

Si nous parlons avec nos camarades de la doctrine, ils s'accordent tous pour dire qu'elle est splendide. Ils la connaissent pourtant si peu et si mal! Si vous leur parlez de la nécessité de rendre un culte extérieur à Dieu qu'ils admettent, ils vous répondent que pour cela ils n'ont pas besoin de l'Église, et que c'est une affaire strictement personnelle et privée.

En résumé, note un enquêteur, dans les milieux déchristianisés

le problème de la messe nous paraît se ramener au problème de la foi : la non-assistance à la messe découle du manque de foi. Ce manque de foi peut d'ailleurs provenir lui-même de l'incompréhension de notre religion et en particulier de la messe.

Manque de foi, écrit à son tour un aumônier divisionnaire, je crois que c'est la raison principale. Il n'y a pas d'hostilité envers la religion, mais une indifférence très grande. *On ne voit pas très bien à quoi correspond la religion pour une vie personnelle;* il semble que seul le danger fait apparaître à la surface la notion de Dieu.

Parmi ceux qui sont restés chrétiens, on signale surtout l'*incompréhension*. On se plaint de manquer de vraies lumières sur le Sacrifice et sa célébration. La messe « manque d'attrait » parce qu'elle est « incomprise » ; la « langue liturgique » peut être un obstacle, mais la vraie cause est « le manque d'instruction religieuse », ou, ce qui revient au même, une instruction religieuse « incompréhensible à la grande majorité des hommes ».

D'un autre enquêteur :

Pour beaucoup, la cause de cette désaffection : manque total d'éducation chrétienne; pour d'autres (le plus grand nombre), éducation chrétienne ayant créé des traditions et des habitudes, mais sans lien avec la vie profonde : ce sont des gestes qui sont *en fonction de l'ambiance*; dans un milieu chrétien, vie sacramentelle, au moins embryonnaire avec sa manifestation primaire : la messe; dans un milieu comme l'armée, le respect humain, joint à d'autres motifs (dérangement, occupations plus attrayantes) n'a pas de mal à triompher de ces habitudes.

Tous les enquêteurs accusent ici, comme cause de cette incompréhension, l'absence d'instruction religieuse vraie, la carence d'une formation chrétienne solide et vivante. Cette ignorance porte sur toute la religion en général, sur la messe en particulier.

Parmi les chrétiens de naissance qui veulent encore être *d'Église*, et qui gardent avec elle quelles attaches, un enquêteur distingue deux catégories : « ceux qui pensent que pour être bon chrétien il n'est pas nécessaire d'aller à la messe », « ceux qui, indifférents en matière de pratique religieuse, n'en voient absolument pas la nécessité ».

Pour les uns comme pour les autres, dans l'immense majorité des cas, c'est la défectueuse instruction religieuse qu'il faut incriminer. On reste confondu devant l'ignorance crasse de tant d'hommes, par ailleurs instruits et cultivés, en matière de religion. Combien incertaine est leur doctrine, faute de connaissances suffisantes (même élémentaires) en la matière! Dans cette catégorie

entrent ceux, si nombreux, dont l'instruction religieuse s'est limitée au catéchisme pour la première communion.

Pour tous ceux-là, qu'arrive-t-il ? Ils n'ont pas d'attache vitale avec la messe, et dès que des circonstances nouvelles le permettent, dès qu'ils changent de milieu, « même s'ils sont restés pratiquants toute leur jeunesse », ils abandonnent la messe « sous l'influence de causes secondaires : respect humain, paresse, manque d'attrait de la cérémonie ». Un enquêteur relève cette réponse d'un camarade interrogé par lui, elle en résume d'autres similaires :

Étant gosse, j'ai été très peu de temps au catéchisme, j'étais bien jeune, je n'ai pas appris grand'chose et depuis j'ai eu l'occasion d'assister à des messes de mariage, d'enterrement... J'ai fait comme les autres, mais je n'y comprends rien.

L'impression que fait la messe sur tous ceux-là ?

La cérémonie compliquée, la fréquence des gestes, s'asseoir, se mettre debout ou à genoux, quelle complication! On risque de ne pas observer la mesure et de paraître ridicule. Les rites, le latin, ça convient à des initiés rompus! A l'église, on parle un peu de la pauvreté pour nous amadouer, mais au milieu d'un luxe exagéré : ça cadre mal!

Sur cette masse ignorante vient agir la *force de la coutume* : ce n'est plus l'*habitude* d'aller à la messe; comme on n'en sait ni le sens ni la valeur, on n'y va plus, on fait comme tout le monde.

Reprendre la fréquentation de la messe serait pour beaucoup rompre avec l'habitude, une espèce de loi inexprimée, tant de l'individu que de son milieu, avec tout ce que cela suppose de routine, d'inertie à vaincre. Toute « innovation » rencontre une résistance naturelle. « Pourquoi changer ? » ou : « Tout le monde fait ainsi. » On croit d'ailleurs que « ce n'est pas grave », impression facilitée du fait que « c'est général ». On se dit « croyant, mais non pratiquant » avec le vague sentiment de sauvegarder l'essentiel, et de ne pécher que par une négligence vénielle.

Enfin, une autre raison qu'il ne faut pas sous-estimer : l'*indiscipline des mœurs*, la peur d'une contrainte morale exercée par l'Église. Un ouvrier, après avoir recueilli les « nobles raisons » que ses jeunes camarades se donnent pour déserter la messe, note :

En fait, la vraie réponse qu'ils pourraient faire, c'est qu'ils croient qu'aller à la messe les enchaînerait. Il y a le sermon, des rappels à l'ordre, des devoirs rigoureux, une discipline à observer; or, par nos temps modernes, on parle volontiers de ses droits, mais avoir des obligations, c'est un peu puéril.

L'assistance régulière à la messe implique, si l'on est sincère et honnête, une adhésion totale à la doctrine du Christ, et par conséquent doit entraîner un changement dans notre manière de vivre. Cela, ils le sentent confusément, et comme on ne veut pas se gêner, on ne va pas à la messe.

On relève particulièrement comme gênante la loi chrétienne de la chasteté, du mariage indissoluble, la pratique de la confession. Parce qu'on ne sait plus la beauté de la vie vertueuse, on redoute d'entrer dans un système d'obligations qui paraissent pénibles ou ennuyeuses.

Toutes ces raisons concourent ensemble et agissent diversement selon les milieux, les régions et les personnes.

Pour résumer notre pensée, concluent les quatre jeunes aumôniers cités plus haut, nous avons l'impression que pour « la grande masse », la messe est devenue un rite de la vie sociale, rite vide de toute signification profonde (personnelle et collective) et qu'il est de bon ton dans certains milieux de remplir, mais qui paraît à la plupart *comme nettement inutile* : d'où les abstentions constatées, car notre siècle est devenu presque essentiellement utilitaire.

Raisons intérieures à la célébration du culte. — A ces raisons extérieures il faut ajouter les raisons *internes*, non pas à la messe elle-même, qui est le chef-d'œuvre du Christ et de l'Église, mais à sa *célébration*.

Nos enquêteurs, étant surtout des laïcs, se sont ordinairement abstenus de juger la manière dont la messe est célébrée sous leurs yeux, et cela par respect pour un clergé qu'ils aiment et qu'ils admirent. On se rend compte des charges écrasantes qui pèsent sur nos curés de ville et de campagne.

L'un d'eux remarque :

Pour les prêtres, comment s'atteler à ce problème avec toute la ténacité qu'il exigerait, quand ils sont surchargés par plusieurs paroisses, ou très âgés comme il arrive souvent ?

Mais d'autres observent que ce n'est pas une question de temps et de quantité, mais une question de *qualité* : une

messe bien dite ne demande pas plus de temps qu'une messe mal dite; elle exige seulement plus de foi et plus de charité et, si l'on osait dire, « plus de conscience professionnelle » chez le ministre qui tient à l'autel la place du Seigneur. Un professeur d'une de nos grandes écoles accuse les « à-peu-près » de tant de messes célébrées sans cette perfection que le Sacrifice demande. Ce n'est, évidemment, qu'une impression d'ensemble qui ne vise pas tous les cas.

Dans la plupart de nos églises, la célébration de la messe, comme la plupart des cérémonies, est une suite « d'à-peu-près » extrêmement préjudiciables à la bonne compréhension de la messe par les chrétiens, *a fortiori* par les non-chrétiens.

Citons parmi ces « à-peu-près » :

Le manque de conviction dans la lecture des textes parlés et des réponses.

Le manque de collaboration du prêtre et des fidèles, qui ne répondent pas, ne chantent pas, n'ont pas de missel ouvert.

Les sermons sont rarement adaptés au temps liturgique; ils insistent systématiquement sur les valeurs de sacrifice, en laissant de côté tout le reste (joie, gloire, louange, vie, amour), le symbolisme extraordinaire des textes et des signes liturgiques.

Les actes, les gestes et les signes de la cérémonie sacrée sont déformés, ou trop rapides, ils sont parfois comme escamotés : bénédictions en coup de vent, signes de croix, élévation des mains mécaniques. Accomplis sans âme, tous ces gestes et ces signes donnent l'impression d'un rituel mort, sans splendeur ni fécondité. En un mot, la cérémonie, trop souvent, n'est pas vécue comme théocentrique, mais « expédiée » comme un bricolage.

Les « à-peu-près » sont nombreux dans la façon dont sont faits et entretenus les objets entourant le tabernacle : les linges, le luminaire, les vêtements liturgiques, la décoration de l'autel, rien n'évoque la beauté, la simplicité, l'éclat de pureté qu'exige le corps du Seigneur présent sur l'autel. Souvent, l'élémentaire propreté fait elle-même défaut. Dans une paroisse abandonnée, parce qu'une humble femme a entrepris de nettoyer, de balayer, d'orner l'église, le curé a été converti, et les paroissiens ont repris peu à peu conscience de la Présence.

Causes accessoires, sans doute, mais qui peuvent devenir déterminantes quand on n'est plus accroché à la messe par une foi profonde. Cet autre enquêteur dénonce :

Les messes mondaines de 11 heures ou de midi, qui étonnent et scandalisent certains hommes, les sermons filandreux, les quêtes trop nombreuses et encombrantes. A ce sujet, un de mes amis m'a déclaré qu'il n'allait plus à la messe parce qu'il y avait régulière-

ment dans sa paroisse trois quêtes plus les chaisières, ce qui l'empêchait de prier et l'agaçait. La raison profonde n'était pas là, évidemment, mais cette cause accessoire avait été décisive.

III. — Les remèdes

L'enquête suggère plusieurs moyens pour rendre la messe lumineuse, vivante et attrayante; ils peuvent se ramener à trois chefs : *instruction*, *adaptation*, *action*.

Instruction. — « Mener une campagne en faveur de la messe » demande un enquêteur. Une campagne générale est peut-être impossible immédiatement, mais pour chaque prêtre, pour chaque groupe, dans chaque milieu une campagne particulière se montrera très vite féconde et captivante.

Dans bien des paroisses reste possible « une action concertée de toutes les œuvres paroissiales, scouts, J.O.C., J.E.C., société de Saint-Vincent-de-Paul, etc., pour rassembler les hommes à une heure déterminée ». Une messe d'hommes peut avoir l'avantage d'attirer au Sacrifice des chrétiens qui n'y viendraient pas autrement. La messe des hommes ne devrait être qu'une étape dans la conquête; un enquêteur observe avec raison : « Je doute un peu de la valeur du procédé employé fréquemment : *la messe des hommes*. Pourquoi faire croire qu'il y a deux « niveaux »? Il faut insister sur la *communauté chrétienne*, et d'abord paroissiale, exigeant une vie commune. »

L'un des moyens pour rendre cette messe attrayante

serait de commenter les faits que nous rappelle la messe : la préparation, la dernière Cène, la Croix, les premières réunions eucharistiques, l'histoire de la messe, sa liturgie. Ceci se faisait avant la guerre à la messe de 9 heures à la paroisse *Saint-Denis de l'Estrée* et donnait des résultats.

Tous demandent *la lumière sur la messe.*

Les assistants ne comprennent pas ce qui se passe à l'autel parce qu'on ne les instruit pas assez des différentes parties de la messe, de la signification des gestes du prêtre et des fidèles, du sens des prières. Combien de paroissiens ignorent même l'évangile du jour. Sa lecture régulière, en français, serait des plus souhaitables, à condition qu'elle soit faite dignement, à claire et intelligible voix, avec l'accent de foi qui convient à la parole du Seigneur.

Ce qu'on désire, ce n'est pas une instruction *scolaire*, abstraite et systématique, qui emprisonne l'esprit dans un réseau de formules, mais une instruction simple, directe, à portée, et cependant solide et profonde, qui débouche sur la vie et conduise à la vie. « Un gros point, les sermons. Il faudrait adopter un style direct, cordial, celui de nos missionnaires diocésains qui plaît tant. »

Si l'ignorance de la messe sévit même chez les hommes qui ont reçu une éducation chrétienne dans nos écoles, quelle en est la cause ? Une instruction purement *scolaire et livresque*, répond cet enquêteur.

Ils ont fait leurs études dans une institution religieuse; enfants, ils ont suivi la messe. Ils sont assez forts en apologétique (moins en exégèse), mais, hélas! très souvent, il ne s'agit que d'une formation purement scolaire, purement didactique. Ils savent la lettre, mais ils ignorent tout de l'esprit. On leur a appris la religion de la même façon que l'histoire et la géographie, ou toute autre science humaine. Or le Christ est « esprit et vie »! Grande est la responsabilité des éducateurs, parents, catéchistes, prédicateurs, maîtres laïcs ou prêtres, qui n'ont pas su faire passer l'Esprit du Christ dans leurs « leçons », qui n'ont pas su apprendre aux enfants dont ils ont la charge à vivre chrétiennement, sinon extérieurement. Et l'on a abouti au formalisme religieux!

Tous dénoncent cette carence qui appelle une réaction vitale de l'Esprit et de l'Intelligence.

Il semble que nous portions le poids d'une éducation chrétienne défectueuse, séparée de la vie, et que les générations formées par les *Cœurs vaillants*, la pré-J.O.C., les scouts... n'offriront pas un tel spectacle.

Pour essayer de reprendre le terrain perdu, il semble que tout l'effort devrait consister à faire de la messe le centre et la base de la vie de nos militants, par des messes dialoguées ou autres, extrêmement vivantes et concrètes : quand toute leur vie sera hantée par la messe, peut-être pourront-ils avoir une très grande influence sur ce point particulier, étant entendu que la messe serait mise à la portée des jeunes.

Un autre demande :

Une meilleure éducation religieuse des enfants, plus efficiente, qui vise surtout à les imprégner d'esprit chrétien, à toucher leur âme plus que leur intelligence ! Une éducation religieuse plus attrayante. Toutes les fois que ce sera possible, compléter l'instruction religieuse des enfants et des adolescents, de façon que leur

foi soit assurée sur des bases suffisamment solides, ce qui vaut surtout pour les jeunes qui reçoivent une formation intellectuelle plus poussée : pour eux, il est nécessaire que tout aille de pair.

Enfin, pour ceux qui sont déjà des hommes, et pour qui un remède immédiat est nécessaire, c'est dans un *renouveau liturgique* qu'il faut le chercher.

Adaptations. — Les adaptations qu'on désire vont dans le sens d'une rénovation, d'un retour à la vérité et à la vie, en rupture du formalisme actuel, mort et désuet. Un groupe d'aumôniers observe :

La messe, dans sa forme actuelle, participe à l'immense crise qui sévit actuellement dans tous les domaines. Il y a loin entre les premières messes du christianisme, où « la communauté » accomplissait là un acte unique, auquel tous participaient, et cette présence purement passive, ou presque, qui est demandée à nos fidèles d'aujourd'hui. La messe n'est plus la commémoraison de la Cène et du sacrifice du Christ par une communauté de chrétiens.

Il faut, de toute nécessité, dans notre effort de restauration liturgique, rendre à la messe ce caractère *essentiel d'acte communautaire*. Mais comment ? Tout tend aujourd'hui à disperser le dimanche le groupe paroissial. « Les conditions de la vie moderne, ou du temps de guerre, ont multiplié les possibilités d'évasion ou de dispersion de l'individu hors de son cadre social habituel, famille, paroisse. » La messe, pour ceux qui veulent y assister encore, se réduit de plus en plus à une *assistance occasionnelle*, dans telle église ou tel village où l'on peut l'accrocher au cours d'une expédition. La messe ne résistera pas à ce courant, si elle n'est pas plus attrayante que la course matinale, si elle ne s'adapte pas aux besoins de la vie moderne. L'exode des Parisiens à la campagne, par exemple, est devenu pour beaucoup une nécessité presque vitale. Donc ici deux choses : rendre la messe *attrayante*, en lui donnant sa haute signification d'acte communautaire, la rendre en même temps *accessible*. Un enquêteur nous signale la messe chantée de Notre-Dame d'Espérance comme répondant à cette double nécessité (il y en a d'autres) :

Grand'messe le dimanche, à 8 h. 1/2; messe chantée par tous, et communions (trois prêtres pour les donner, avant guerre!). On entre dans cette église avec une sainte précipitation qui est éloquente : les paroissiens sont heureux, c'est visible. Et le chrétien

refroidi et l'incroyant sont émus, étonnés, enthousiasmés parfois.

Et à 9 h. 1/2 ou 10 heures, si on a besoin d'air pur, on peut prendre la clé des champs !

D'autres, qui savent les possibilités immenses de rénovation qui sommeillent dans l'église, vont plus loin :

La Cène s'est déroulée le soir! Les premières réunions eucharistiques également. Nos messes de vigile sont un souvenir (anachronique) de ces vénérables traditions. Le soir est une période de la journée qui apparaît, en bien des milieux, psychologiquement et socialement plus favorable que le matin.

Action. — Tous ces moyens n'ont qu'un but, amener les chrétiens à la messe, mais tout échouerait si la messe elle-même ne devenait pas *active* et *vivante*.

On répudie unanimement « ces chants et cantiques » extra liturgiques dont on « bassine les oreilles pieuses » dans la plupart de nos messes basses. Pour beaucoup, c'est un scandale que la question se pose encore. La *messe dialoguée* a visiblement la faveur. Tous la préconisent comme le moyen le meilleur et le plus accessible immédiatement [2]. Mais on demande « *un dialogue à la portée du public* ». On signale comme très accessibles la « messe des soldats » et la « messe des paysans » (texte du P. Doncœur), éditées par l'Orante. D'autres souhaitent que la messe des catéchumènes retrouve sa signification primitive : elle était une solennelle et prenante catéchèse à la portée des auditeurs, un enseignement *pleinement efficace*, *parfaitement adapté* à l'intelligence de l'auditoire. De ce point de vue, la « messe des catéchumènes, nous dit-on, est un contresens », elle est exactement le contraire d'une « instruction », personne n'y comprend rien. Il faudrait au moins qu'un prêtre, en chaire, lise en français les parties instructives que le prêtre récite à l'autel, comme le demande la messe dialoguée, et que tous donnent leur adhésion à la doctrine par les réponses : *Amen*, *Deo gratias*, *Laus tibi Christe*, avec pleine conscience de ce qu'elles signifient !

2. Sur la technique de la messe dialoguée, nous donnons plus loin une note très précise, fondée sur le « droit » et sur l'expérience de Dom de Chabannes. La messe dialoguée doit être normalement une étape vers la belle messe chantée par tous.

Ce qu'on demande surtout, c'est la dignité et claire simplicité de la célébration, dans un cadre décent et beau, sans faux luxe : « Redonner à la vie liturgique, dans la paroisse, sa beauté extérieure, sa joie vivante. Cérémonies bien préparées, sermons éclairants. Ramasser davantage la vie paroissiale autour de la vie liturgique et sacramentelle, et confier à chacun une part de la beauté de l'ensemble. » Et un autre : « Donner un cachet joyeux aux églises : propreté, pureté, « odeur »; soigner le cadre, qui ne doit pas « faire vieux ».

Que de vœux, que de travaux ! Mais la tâche est belle autant que nécessaire : partout où elle n'est pas commencée déjà, il faut l'entreprendre.

La messe dialoguée [1]

Quiconque vient à la messe avec son intelligence et son cœur est obligé de reconnaître qu'il s'agit là d'un *dialogue entre le célébrant et les fidèles*. L'acolyte n'est qu'un modeste représentant d'une assemblée *absente* ou *ignorante*.

Dès lors, c'est une *erreur d'assister* à la messe. La *vérité* est qu'on doit y *participer*.

Et plus nombreuses sont les âmes qui participent à la messe, plus émouvant est le Saint Sacrifice. On a alors sous les yeux le spectacle d'une magnifique communauté chrétienne. On peut rentrer chez soi fier et content d'appartenir à une religion capable de grouper tant de cœurs unanimes.

C'est ce que nous avons eu la joie de voir en de nombreux congrès, notamment à Strasbourg, Toulouse, Rodez, et surtout au Pavillon Pontifical durant l'Exposition Universelle de Paris en 1937. Qu'on veuille bien remarquer à ce sujet les témoignages suivants.

« De nombreux fidèles, beaucoup de prêtres et l'évêque ont été heureux de connaître cette méthode qui unit les chrétiens au célébrant et à Notre-Seigneur dans l'offrande du saint Sacrifice. L'œuvre accomplie laisse les *meilleurs souvenirs*, et il est permis d'espérer qu'elle exercera la plus heureuse influence [2]. »

« *Quelle belle heure* pour la nombreuse assistance ! Tan-

1. La messe dialoguée est indiquée par l'enquête comme un des meilleurs moyens d'attirer les hommes au Sacrifice. Voici sur sa technique quelques indications indispensables. (N.D.L.R.)

2. Mgr Ruch, parlant d'une messe qu'il avait dialoguée avec mille jeunes filles.

dis que le célébrant disait la messe à l'autel et que de nombreux fidèles lui répondaient en chœur, un autre prêtre à l'ambon lisait en français les prières essentielles. Pour la très grande partie du public, *c'était une révélation : l'assistance était gagnée, rayonnante : elle comprenait.* A défaut de prêtre, pourquoi un laïc ne remplirait-il pas le même office ?

« Je pense que vos Messes Dialoguées sont une des meilleures mesures qu'on puisse prendre pour faire connaître la foi chrétienne. »

A cette appréciation du *général Gouraud* — alors gouverneur militaire de Paris et partisan enthousiaste des Messes Dialoguées du Pavillon Pontifical — ajoutons cet aveu plus simple, mais non moins expressif d'un gardien de l'Exposition : « Ce Pavillon n'est pas comme les autres pavillons. Ici, pendant ces messes, on sent que c'est la *grande famille.* »

Enfin, au nom de plus de mille guides et cheftaines, *Mme Michelin* pouvait écrire ces lignes :

« Nous gardons toutes un très profond souvenir de la Messe Dialoguée au Pavillon Pontifical et je suis persuadée que cela nous aidera, d'une part à mieux organiser nos messes guides, et d'autre part à mieux pénétrer pour nous-mêmes la splendeur du Saint Sacrifice de la messe. »

Mais il s'agit de s'entendre sur les mots. Qu'est-ce qu'une Messe Dialoguée, au vrai sens de la liturgie et en tenant compte des règles imposées ou admises par l'autorité ecclésiastique ?

1° Les décisions de Rome sont formelles[3] : les *prières de l'offertoire et du canon* ne doivent pas être récitées par les fidèles à haute voix.

Ce sont des prières essentiellement *sacerdotales.* Chaque fidèle peut et doit s'y unir, mais dans le secret de son cœur.

3. Cf. Décrets de la Congrégation des Rites du 25 février 1921, du 4 août 1922 et celui du 30 novembre 1935 en réponse aux questions posées par le Cardinal Archevêque de Gênes.

Par ailleurs, ici comme en toutes choses, *in medio stat virtus*. Des messes entièrement « basses » ou silencieuses sont difficilement comprises de la foule. Mais des messes totalement « dialoguées » ne tarderaient pas à susciter la monotonie, la routine, la fatigue !... Elles deviendraient une *mécanisation* de la piété.

Les prières dialoguées et les diverses lectures qui se succèdent jusqu'à l'offertoire, et de l'*Orate fratres* au *Sanctus* et du *Pater* au dernier évangile, font mieux apprécier les *deux moments solennels de silence* placés au centre même de la messe. Réciproquement, ces instants de grand silence font mieux goûter la prière collective. Nous ne sommes pas faits pour vivre toujours isolés; mais nous avons besoin de nous sentir solidaires les uns des autres.

2° *Le « Propre » de la liturgie* (introït — oraisons — épître — évangile — antienne de l'offertoire — secrètes — préface — antienne de la communion — post-communions — et le dernier évangile) doit être lu en français (langue vulgaire) par un prêtre, du haut de la chaire; ou par un laïc instruit, à l'entrée du sanctuaire, face aux fidèles.

Quand cette lecture est bien faite, d'une voix distincte et avec une piété convaincue, elle devient une grande édification pour tous et une véritable instruction pour les fidèles trop nombreux qui n'apportent pas de livre de messe à l'église. Un curé de Paris, me parlant de ces lectures faites dans sa paroisse, m'avouait qu'elles valaient plusieurs prônes.

Mais pour que la lecture du propre obtienne ces effets salutaires, elle demande une *préparation*. Il sera souvent très utile d'omettre certains mots subtils, mal traduits, etc..., et de les remplacer par d'autres mots qui seront un discret commentaire du texte sacré et qui, au lieu d'en retenir la lettre, en donneront l'esprit.

3° *Les réponses au célébrant* (généralement dites par le servant de messe) doivent — en toute rigueur — être récitées *en latin*.

Elles sont courtes, et tout le monde peut en savoir le sens.

Par ailleurs, elles sauvegardent ce principe que le latin est la langue officielle de l'Église Romaine.

N'est-ce pas, pour nous catholiques, une joie profonde de penser que, dans le monde entier, tous nos frères parlent ainsi la même langue au cours du Saint-Sacrifice ?

4° *Gloria — Credo — Sanctus — Agnus Dei — Confiteor — Domine non sum dignus* sont récités *en latin ou en français, suivant le milieu* plus ou moins instruit qui forme l'assistance.

Pourvu que le célébrant dise ces mêmes prières dans la langue de l'Église, rien ne s'oppose à ce qu'on les fasse réciter en langue vulgaire par des fidèles pour qui le latin est une énigme.

Ne vaut-il pas mieux faire dire ces prières *de la messe* en français que d'entonner des cantiques qui empêchent de suivre la messe ?

On peut en dire autant des *trois oraisons* que le célébrant récite avant sa communion. Tandis qu'il les dit en latin, pourquoi ne pas les faire dire en français par les fidèles ? Serait-ce moins liturgique que de faire réciter des « Actes » avant la communion ?

5° *L'action de grâces.*

Rien ne complète mieux la Messe Dialoguée qu'une courte action de grâces liturgique psalmodiée à deux chœurs.

Nous recommandons particulièrement le Cantique des trois Enfants dans la Fournaise, où l'on invite toutes les créatures de Dieu à louer et remercier le Seigneur.

Bénissons Dieu de ce que les Mouvements spécialisés de Jeunesse catholique aient inspiré à nos adolescents un désir d'union et de fraternité qui trouve son plein épanouissement dans la Messe Dialoguée.

C'est un retour aux traditions de la primitive Église. Qu'on relise à ce sujet nos articles parus dans *La Vie Spirituelle* en juillet et en octobre 1937.

Néanmoins, nous souhaitons que les « *chœurs parlés* » trop nombreux qui ont été composés pour servir de paraphrase à la messe ne deviennent pas la règle générale, mais

l'exception destinée à donner peu à peu une meilleure compréhension de la *seule vraie messe* : la messe intégrale et liturgique.

Mais voici une objection : « La Messe Dialoguée gêne le célébrant. »

Cette *excuse* est facile et trop fréquente. Mais il s'agit de savoir si le prêtre est prêtre pour lui ou pour les autres ? Toute la question est là.

Or si, à l'exemple du divin Maître, sa vocation est de *servir* et *non d'être servi*, il doit en effet se gêner quand il le faut pour mieux faire entendre la messe à ses fidèles.

Bien plus, cette excuse devient gravement illogique et contradictoire quand elle est exprimée par des prêtres qui acceptent habituellement pendant leur messe la récitation du chapelet, des litanies, etc., et le chant de cantiques. Pourrait-on imaginer quelque chose de plus « *gênant* » que d'accomplir simultanément deux actions tout à fait différentes ou de dire des paroles sans aucun rapport les unes avec les autres ?

Ne serait-ce pas le cas d'avouer qu'en ces conditions la messe devient un « casse-tête chinois » ?

Au contraire, loin d'être gêné ou distrait pendant la célébration des saints mystères, le prêtre se trouve *soutenu* par la ferveur des assistants qui dialoguent avec lui et par la lecture des traductions des oraisons, de l'épître, de l'évangile, etc... Dans ce cas, il n'y a plus divergence, mais *concordance*.

Et voici, à l'appui, des témoignages non équivoques, choisis entre mille, faute de place.

Un chanoine distingué, aumônier d'un pensionnat, fut longtemps un ennemi de la Messe Dialoguée. Cédant enfin aux instances des maîtresses et élèves, il accepta un essai. Et après plusieurs expériences, il m'écrivit :

« Un très grand avantage que je trouve dans cette pratique de la Messe Dialoguée — avantage qu'on ne peut pas chanter soi-même sur tous les toits, mais avantage très réel —, c'est d'obliger le prêtre à *revenir à la manière de*

célébrer la sainte messe comme au lendemain de son sacerdoce.

« Après avoir pris l'habitude de *bien prononcer toutes les prières du dialogue, on continue au monologue.* »

Un jeune prêtre, professeur à l'école Bossuet de Paris, qui célébra nos Messes Dialoguées au Pavillon Pontifical pendant plus de deux mois, m'avouait le plaisir qu'il avait à méditer les textes liturgiques au fur et à mesure que j'en faisais la traduction française du haut de l'ambon.

Mgr Chaillol, évêque de Rodez, pouvait dire à des jeunes filles qui, pour la première fois, avaient dialogué la messe avec lui : « Mes enfants, vous m'avez aidé aujourd'hui à bien dire ma messe. Il y a longtemps que je n'avais pas remarqué la beauté des prières au bas de l'autel comme aujourd'hui. Je vous en remercie. »

« Je n'ai jamais si bien célébré la messe, dit un religieux, que les jours où je me trouvais en communication étroite avec des fidèles assez intelligents pour participer à mes prières. »

Conseils pratiques pour une harmonieuse réalisation

1° Mettre en main de tous ceux qui dialoguent *un même manuel*, afin d'obtenir l'unité absolue : dans la pagination, — dans les coupures à travers les textes latins et français, — dans les traductions, — dans l'indication des cérémonies ou mouvements d'ensemble.

2° Ne faire dialoguer la messe que lorsqu'on a formé des *groupements assez sûrs* d'eux-mêmes pour imposer à tout le monde le *même ton*, — celui d'une belle psalmodie, — une *articulation nette*, — et l'*accentuation* du latin.

Il va sans dire que ces groupements doivent aussi donner, par leur simple exemple, le signal des *mouvements d'ensemble*.

Bien formés, ils sont comme les RESPONSABLES de la messe dialoguée.

Pour rendre le dialogue plus *vivant*, il faut éviter de faire psalmodier des prières un peu longues comme le *Gloria* et le *Credo* par un seul chœur, parce qu'on *ne garde pas le ton initial* et on *traîne* !

Dès lors, la psalmodie devient très vite une cacophonie pesante. Elle nuit à la piété plutôt qu'elle ne la favorise. On ne saurait rien imaginer de plus désagréable !

Il n'est même pas suffisant de faire alterner les versets entre deux chœurs égaux. Il faut une voix forte, juste et vibrante, faisant à tour de rôle sa partie avec la foule. Ce soliste maintient le ton et communique son entrain à tout le monde. Les progrès réalisés atteignent alors le 100 %.

3° Il faut établir un parfait accord entre la lecture du célébrant et celle de son interprète.

C'est avec le célébrant — véritable et unique président de l'assemblée — que les fidèles doivent dialoguer la messe; et non avec le lecteur qui n'est que son *interprète*.

Donc, il appartient au célébrant de dire à haute voix : *Oremus*.

Il commande ainsi la prière.

Puis il lit à voix basse pour permettre la traduction des textes sacrés en langue vulgaire.

Mais c'est lui, de nouveau, qui doit dire la conclusion en latin, sur un ton de psalmodie, pour obtenir la réponse du peuple : *Amen*.

De même pour l'*épître* et les *deux évangiles*. Dès que le lecteur en a terminé la traduction, le célébrant prononce à haute voix les derniers mots en latin, de manière que tous répondent : *Deo gratias*, ou *Laus tibi Christe*.

4° Dans la plupart de nos paroisses rurales ou de faubourgs, il est préférable de ne pas dialoguer les prières au bas de l'autel.

Ces prières sont très belles, sans doute; mais le peuple a de la peine à les comprendre et plus encore à les réciter. Et quand le maître-autel se trouve loin de l'assistance — c'est souvent le cas — le dialogue est presque toujours médiocre et indécis. C'est un mauvais point de départ !

Ces raisons d'ordre pratique se trouvent d'ailleurs corroborées par des principes liturgiques.

La messe chantée ou solennelle — qui reste le modèle type de la Messe Dialoguée — ne fait pas dire ces prières entre le célébrant et les fidèles, mais entre le célébrant et ses ministres, tandis que le chœur entonne l'introït. Primitivement, ces prières avaient même un caractère privé et personnel. Le prêtre les récitait à la sacristie.

Dès lors, il semble plus logique pendant les Messes Dialoguées de laisser aux acolytes le soin de répondre au célébrant pour ces prières au bas de l'autel; tandis qu'un lecteur fait entendre à tous et une courte *explication* sur la fête ou la vie du saint qu'on va célébrer et la *traduction* de l'introït.

Et pourvu qu'on ne fasse pas attendre le célébrant — ce qui est possible à condition de ne pas perdre de temps —, il semble assez logique qu'on fasse réciter par les fidèles, avant l'introït, le *Confiteor* en latin ou en français. Pourrait-on trouver un acte plus solennel de contrition et plus accessible pour tous nos chrétiens, afin de les préparer au Saint Sacrifice ?[4]

Dom Bernard de Chabannes,
de l'abbaye d'En-Calcat.

4. *Un bon outil pour la Messe Dialoguée.* Dom Bernard de Chabannes qui s'est fait l'apôtre de la Messe Dialoguée s'en est fait aussi l'ouvrier. Son petit manuel, *Messe Dialoguée*, répond parfaitement au besoin des fidèles qui veulent dialoguer la Messe.

Dom Bernard de Chabannes a fait aussi un *Missel* très pratique sans aucun renvoi et très portatif, grâce à des feuillets mobiles placés dans des classeurs. Il est en vente à l'Abbaye de Saint-Benoît d'En-Calcat, par Dourgne (Tarn). Réduction par quantité. (N.D.L.R.)

L' « Action pour la messe » en Belgique [1]

L'Église fait de la messe le centre de tout le culte et comme le nœud de nos obligations pratiques, à quoi se ramènent les commandements de l'Église : le jeûne, l'abstinence, la confession, la communion pascale ont pour but de nous faire participer dignement et pleinement, au moins une fois l'année, au sacrifice du Seigneur. L'obligation principale, soixante jours par an environ, porte sur la sanctification du dimanche et l'assistance à la messe, qui pour être une assistance vraie, un acte humain authentique, doit être une *participation*.

Or, la messe est de plus en plus désertée par la masse des chrétiens qui, sans avoir perdu tout à fait la foi et tout en restant attachés à l'Église par le baptême, le mariage, la sépulture, ne comprennent plus la nécessité vitale de la messe.

Pourquoi ces désertions ? La messe est hors de la vie de ces chrétiens parce qu'elle a été d'abord hors de leur portée. Elle échappe à leur vue, à leurs oreilles, à leur esprit et

1. Notre enquête nous a permis de poser plus vivement la question : *Que faire pour rendre à la messe sa vraie place dans la vie?* Des efforts nombreux ont été faits en France, mais ils sont plus récents et moins unifiés qu'en Belgique, où depuis 1884 le mouvement liturgique n'a fait que gagner en extension et en profondeur. Nous avons demandé à Dom Anselme Veys, l'un des animateurs du centre de Lophem, de nous dire ce qu'a été cet effort. On verra comment les Belges ont essayé de résoudre le problème posé par l'enquête. [N.D.L.R.]

à leur cœur : comment n'échapperait-elle pas à leur vie ? Tous ces chrétiens, à qui l'on reproche de ne pas assister habituellement à la messe, quand par hasard ils y viennent, pourraient répondre comme l'eunuque de la reine d'Éthiopie : « Comment comprendrai-je ce que personne ne m'a expliqué ? » Ils pourraient ajouter : Comment pourrais-je tenir à ce qui me paraît *insignifiant* ? Et faut-il s'étonner que le chrétien qui ne voit rien, n'entend rien, ne comprend rien, ne dit rien, ne fait rien pendant la messe,... ou qui voit, entend, dit, prie et fait autre chose que la messe, finisse par abandonner la messe ?

Cet abandon est un grand mal; quel est donc le remède ?

Nous le résumerons en ces quelques mots : Faire voir, faire entendre, faire comprendre, faire parler, chanter, agir... en un mot faire vivre. Pierre l'Ermite cite un curé qui attire les fidèles dans son église en affichant : « Messes pas longues. » Erreur ! Il faudrait pouvoir afficher : « Messes vivantes. »

Faire voir. Montrer les objets du culte, autel, ornements, linges et vases sacrés. Montrer, dans des « messes représentées », les gestes du célébrant. Tourner résolument, lors de ces représentations (et pourquoi pas lors des messes réelles ?), l'autel vers les fidèles: Pour cela, le dégarnir de tout ce qui n'est pas requis et qui l'encombre.

Faire entendre. Obtenir que les officiants adaptent leurs voix — au besoin à l'aide d'amplificateurs — au volume de nos temples et aux oreilles des « prosélytes de la porte ».

Faire comprendre. Chose plus délicate, qui prend mille formes. On peut, au cours d'une messe, attirer du haut de la chaire l'attention sur les actes et gestes princi-

paux, ou bien dégager le sens des textes qui expriment l'idée d'une fête; on peut aussi, surtout chez les intellectuels, répandre le missel latin complet, avec sa traduction, avec aussi des commentaires qu'on fera bien de lire *avant* la messe; ou même, chez les humbles et les enfants, des missels simplifiés. En dehors de la messe elle-même, voire hors de l'église, à l'école, au cercle, au patro, au foyer, répandre toutes sortes de publications : livres, revues, avec le plus d'illustrations possible ; pour la jeunesse surtout, des manuels expliquant la messe d'après les méthodes pédagogiques les plus modernes; des tableaux, des dessins à refaire, à agrandir, à colorier, à découper; des scènes évangéliques ou cérémonielles à reconstituer...

Une difficulté pour tous ces commentaires, oraux ou écrits, savants ou populaires, est la conformité rigoureuse où il faut rester avec l'enseignement de l'Église; difficulté que viennent corser les désaccords entre écoles théologiques sur des points secondaires, sans doute, mais intéressant directement la pratique. Qu'importe : en évitant les questions brûlantes et les terrains mouvants, on peut se cantonner sur le roc ferme, quoique exigu, de la révélation et des conciles; et c'est déjà beaucoup que de pouvoir faire comprendre, et vivre dans toutes ses conséquences, la définition de Trente : « Le sacrifice eucharistique n'est autre que celui de la Croix rappelé, rendu présent (*re-praesentatum*) et appliqué (Session 22, c. 1). » Le Calvaire, c'était l'Homme-Dieu immolé, offert à la Trinité par l'Homme-Dieu lui-même. C'est du divin 100 %, et c'est du vécu. La messe, c'est essentiellement la même chose: On laissera les théologiens discuter la part que prend l'immolation dans cette oblation nouvelle, la part que prend le prêtre et que prend l'Église dans son ensemble ou en chacun de ses membres, au sacerdoce du Christ offrant ou à son état de Victime offerte. Il suffit que certaines attitudes d'âme des fidèles, si elles ne sont pas essentielles et requises, soient du moins permises et recommandables à titre d'appoint. Il y a là de quoi nourrir un commentaire abondant, à distiller à petites doses par la parole, la presse et l'image.

Faire agir. Et tout d'abord intégrer de fait dans le sacrifice, à sa place normale, le sacrement qui en fait de droit « partie intégrante ». Apprendre théoriquement et pratiquement que la communion en dehors de la messe — ou même la communion « à » une autre messe, à l'aide d'hosties « présanctifiées » — n'a été prévue pour le célébrant qu'au vendredi saint, pour les fidèles qu'en cas de maladie ou de raison *sérieuse*.

Faire agir à l'offertoire en rendant, faute de mieux, leur vrai sens aux quêtes.

Faire agir : adapter les gestes et attitudes aux actes et aux prières du célébrant et de l'assistance.

Faire chanter par tous « les parties de la messe qui leur reviennent » (Pie XI). Et à défaut du chant, faire répondre par tous à la messe « récitée » (ce n'est plus une messe basse !) en montant graduellement des degrés élémentaires du dialogue à la participation la plus complète que permet l'Église.

Au diocèse de Tournai, les « Journées grégoriennes », dont M. Dubuquoy, doyen de Fleurus, est l'apôtre, ont démontré plus que partout ailleurs la valeur apostolique du chant collectif.

Faire voir, comprendre et chanter à la fois... tel est le but du procédé lancé par M. le chanoine Simons, doyen de Saint-Gilles à Bruxelles, et qui consiste à projeter, sur un écran placé le plus près possible de l'autel, les textes traduits, les chants avec musique ou quelque brève explication : le regard embrasse du même coup l'autel et l'écran, la voix chante ce qu'elle lit, l'esprit en saisit la portée (cf. *B. P. L.*, 1938, p. 78, et 1940, p. 108; *La Vie Liturgique*, mai 1939, p. 18).

Tous ces moyens de rapprocher la messe des sens, de l'intelligence, du cœur et de tout l'être vivant et agissant, ont été mis en pratique au cours de ces dernières années, peut-

être en Belgique plus qu'ailleurs. Toutefois, cette « action pour la messe » n'est encore chez nous qu'au début d'une carrière qui menace de devoir être longue. Le terrain à conquérir est immense, et les obstacles — tels ceux qui naissent de la présente situation internationale — surgissent à tout moment. Si la mobilisation a permis à quelques aumôniers zélés d'initier à cet apostolat des hommes qu'ils n'auraient peut-être jamais atteints, d'autre part, dans les paroisses privées de leur jeunesse masculine et en partie de leur clergé, elle a multiplié les délais.

Comme on le voit, le but que cette « Action pour la messe » se propose d'atteindre est complexe, et les moyens qu'elle doit utiliser sont multiples.

On pourrait les grouper en deux catégories : l'apostolat de la presse et celui de la parole.

Encore faudra-t-il distinguer, parmi les éditions, celles de textes liturgiques (missels et leurs extraits) ; celles de travaux sur la messe, à tous les degrés de la science et de la vulgarisation, lourds volumes, brochures ou feuillets ; celles de moyens pédagogiques : images, tableaux, voire jeux; celles enfin de revues périodiques dont la messe est, quoique non exclusivement, l'objet.

Dans l'apostolat de la parole il y aura les sermons proprement dits, seuls ou groupés en journées, triduums ou octaves; les conférences, isolées ou sériées dans des congrès ou semaines; les commentaires au cours des messes réelles, les représentations de messes figurées, les répétitions de chant ou de dialogue.

Et à la variété intrinsèque de ces moyens, comme nous pourrions l'appeler, viennent s'ajouter la diversité, tout extérieure d'ailleurs et accidentelle, des pays et des langues.

On nous pose la question : « En quoi a consisté cette action au cours de ces dernières années, en Belgique de langue française ? »

Lorsqu'on se hasarde à énumérer quelques formes détaillées de cet apostolat, on se voit forcé de les raccrocher à leurs centres principaux. La sincérité nous oblige — et cela ne surprendra personne — à citer d'abord les abbayes bénédictines : elles offraient le spectacle d'une communauté vivant toutes les splendeurs de la liturgie eucharistique; il était naturel qu'elles ressentissent le désir d'en assurer le rayonnement.

A ce double titre, l'abbaye de Maredsous occupe une première place, du moins en Belgique d'expression française; et l'ampleur qu'a prise l'activité de ses filiales ne doit pas nous faire oublier qu'elle fut en quelque sorte le berceau de notre mouvement : elle en prépara les pionniers. C'est le premier profès de Maredsous, Dom Gérard van Calven — le futur fondateur de Saint-André, l'évêque-restaurateur du monachisme brésilien —, qui, précurseur en ce domaine comme en bien d'autres, lançait en 1884, chez Desclée de Tournai, le premier *Missel des Fidèles*, en deux volumes, aujourd'hui épuisé. C'est lui qui, même avant cette publication qui a fait date, rompait une lance, dans un des grands Congrès catholiques belges, pour la communion conçue comme une participation au Saint Sacrifice. C'est à Maredsous qu'en 1910 se réunissait la première Semaine liturgique, où le rapport de Dom Placide de Meester sur la messe fit sensation. C'est de Maredsous que vinrent, au Mont-César et à Saint-André, des moines qu'on retrouvera parmi les organisateurs des bureaux liturgiques respectifs. L'action de Maredsous se continue dans la presse par sa *Revue liturgique et monastique*, par les écrits de Dom Colomba Marmion et surtout, pour ce qui concerne la spiritualité eucharistique, par ceux de Dom Eugène Vandeur.

L'abbaye du Mont-César avait été fondée en 1899 à proximité de l'université de Louvain pour être dans l'Ordre de

Saint-Benoît un foyer d'études théologiques. Elle n'a pas failli à cette mission, et la théologie du Saint Sacrifice a bénéficié, elle aussi, de ses savantes recherches. Mais c'est en 1909, à la suite du Congrès catholique de Malines, que Dom Lambert Beauduin y instaure un apostolat populaire : pour la diffusion du missel dominical, il le dissèque en petites brochures périodiques qu'il intitule *La Vie Liturgique*. Ce fut un succès inattendu, la guerre y mit fin. Depuis, l'abbaye a propagé le missel dominical en volume. Dans ces dernières années, elle a repris l'édition des brochures, toujours utiles en certains milieux. Quant au titre *La Vie Liturgique*, il était devenu celui d'une revue eucharistique du diocèse de Liége ; en 1936 la revue, avec son nom, fit retour au Mont-César en devenant l'organe officiel du C.I.A.L.P. : Comité Interdiocésain d'Action Liturgique et Paroissiale. Ce comité (son nom le dit) n'appartient pas à ce monastère, mais il s'y rattache comme au centre où il se réunit; il a d'ailleurs pour président et fondateur son abbé coadjuteur, Dom Bernard Capelle. Il se compose de délégués des diocèses belges, des principaux Ordres religieux, et même des organismes d'Action catholique. Que cette « Action » englobe et mette au premier plan l' « action pour la messe », qu'elle lui donne ses directives et son esprit, c'est chose évidente par elle-même, et qu'on pourrait d'ailleurs déduire des deux faits suivants : les « Semaines liturgiques » et les « Missions paroissiales ».

Les Semaines liturgiques annuelles de langue française, nées à Maredsous, se réunissent depuis la guerre alternativement dans quelque ville belge et au Mont-César. Pendant quatre années consécutives, elles ont pris comme thème de leurs « rapports » l'étude méthodique des parties de la messe, si bien que les quatre volumes des « Cours et Conférences » de ces semaines-là constituent une vraie somme doctrinale et historique du Saint Sacrifice. Les semaines ultérieures ont toujours réservé à la messe une part importante de leurs travaux, spécialement celles qui, dans ces toutes dernières années, se sont consacrées à la technique

de l'action populaire pour la messe. Or, l'organisation de ces semaines forme un des points les plus importants du programme du C.I.A.L.P. : choix des sujets et des orateurs; et c'est à des moines du Mont-César que le Comité confie, d'accord avec les organismes locaux, la besogne souvent ingrate de leur mise sur pied.

C'est enfin du Mont-César qu'est sortie, d'abord surtout pour la Wallonie, en même temps que les Prémontrés inauguraient une action semblable d'abord en Flandre, cette nouvelle forme d'action populaire directe qu'on appela d'abord « Triduums liturgiques ». C'était une première évolution des « triduums eucharistiques » devenus plus « misso-centriques »; la messe plus intelligente et plus active devait en être le centre et le but. La chaude parole, explicative et animatrice, d'un Dom Augustin François ; l'ardeur d'un Dom Joseph Kreps, musicien raffiné rallié au chant populaire, l'homme qui dirige 50.000 chanteurs aux messes des congrès jocistes, assurèrent un succès croissant: Mais l'évolution continua. Les deux moines de cette première « équipe », bientôt aussi leurs confrères venus pour les aider : Dom Anselme Robeyns, Dom Pierre Symons, etc., remplacèrent graduellement les instructions théoriques par les leçons plus intuitives qu'on appela « messes simulées, présentations ou représentations de la messe » (parfois aussi on employa les termes plutôt malheureux de « messe sèche » ou « messe blanche », mots dont le sens historique est assez différent, et qui à nos contemporains ne disent rien ou suggèrent des confusions). Parallèlement, on en vint à la constatation que ces triduums produisaient dans certaines paroisses (sinon pour la conversion des pécheurs, du moins pour la persévérance des justes) autant de fruits que des « missions » : aussi les organisateurs les nomment-ils à présent « missions liturgiques » ou même « missions paroissiales ».

Cette évolution a, de fait, posé le problème nouveau : Dans quelle mesure le programme classique des « missions » doit-il faire une place à l' « action pour la messe » ?

Cette question n'a été, à notre connaissance, posée en termes aussi exprès que dans la Belgique flamande, qui possède depuis trois ans une « Conférence des prédicateurs de missions » (Missie-Konferentie) ; mais le problème est le même partout. Il reçoit souvent des réponses catégoriques, négatives et conservatrices; certains liturgistes iraient-ils à l'extrême opposé, et au remplacement radical des vieilles missions par des « semaines de la messe » (comme les nomment en flamand les Prémontrés de Tongerloo) ? Sans doute les plus avisés se rallient-ils, avec des nuances, autour de la solution intermédiaire proposée par le R. P. De Coninck, S. J., dans *La Vie Liturgique* (mars 1939) : conserver la prédication des « grandes vérités », mais faire appel en même temps aux ressources de la liturgie, et en particulier à l' « action pour la messe » : messes expliquées, commentées, dialoguées, chantées, offrande directe ou indirecte des hosties, avec communion de ces hosties à cette messe... Une « semaine de la messe » pure et simple resterait, d'autre part, « une excellente rénovation de mission ».

Le Mont-César publie d'autres revues encore que *La Vie Liturgique*, que reçoivent d'ailleurs aussi, en supplément, les abonnés au *Bulletin Paroissial Liturgique* de Saint-André. Citons surtout, pour ce qui nous occupe, les *Questions Liturgiques et Paroissiales* originairement réservées au clergé, mais qui, en élargissant le cercle de leurs lecteurs, ont aussi fait une part croissante à cette « question » de premier ordre qu'est l'action populaire pour la messe.

C'est sans doute l'instant de noter en passant que la Belgique flamande ne trouve pas seulement dans les « semaines de la messe » de Tongerloo un pendant aux « missions liturgiques » (cf. *La Vie Liturgique*, mars 1939, p: 148); elle possède dans la « F.L.P. » (Fédératie von Liturgie en Parochieleven) l'équivalent du C.I.A.L.P., qui se réunit comme lui à Louvain et y organise parallèlement le roulement des

Semaines liturgiques néerlandaises. La F.L.P. est présidée par Mgr Callewaert, dont l'enseignement à Bruges et le Cercle liturgique local sont pour beaucoup dans la première place occupée par ce diocèse dans la vie liturgique paroissiale et dans le mouvement pour la messe en partiulier. A côté des abbayes norbertines de Tongerloo et d'Averbode, le pays flamand compte des monastères bénédictins actifs parmi lesquels Affligem publie une revue sœur des *Questions* de Louvain, et Steenbrugge un bulletin frère jumeau du *Bulletin Paroissial Liturgique* de Saint-André.

L'action liturgique de l'abbaye de Saint-André, la plus jeune des abbayes belges (1901), se cristallise autour de la personne de Dom Gaspar Lefebvre. C'est lui qui, revenu lui-même des missions du Brésil, ajouta, au lendemain de la guerre, à l'apostolat missionnaire et scolaire de cette abbaye, l' « Apostolat liturgique » dont il est resté l'âme. L'œuvre et le fondateur ont toujours poursuivi le même but : une vulgarisation, sérieuse mais accessible à tous, raisonnée mais concrète, de la doctrine liturgique vécue et groupée autour de l'acte central qu'est la messe.

Dès mars 1919, le premier numéro du *Bulletin Paroissial Liturgique* expose ce programme. Précédée à Lille, pendant la guerre, de brochures sur *La Messe Dialoguée* et sur *Le Cycle Liturgique*, la première édition du *Missel Quotidien et Vespéral* (suivie de tant d'autres !) paraît en 1920, avec ses traductions, ses notices, ses chants, ses illustrations ; elle offre à cette action un instrument de choix et marque sur l'ancien *Missel des Fidèles* un progrès que Mgr van Calven lui reconnaît volontiers.

Tout en restant dans le plan de la vulgarisation, Dom Gaspar ne néglige aucun des aspects de la messe : il y retrouve « la mise en œuvre du triple pouvoir de l'Église : ministère, magistère et gouvernement ». De là divers travaux (brochures, illustrations de messes ou d'Évangiles,

planches murales, tableaux mobiles, cartes postales, images, films) dont souvent le *B.P.L.* reçoit la primeur et que cite notre bibliographie. A leur tour, plusieurs suppléments du *B.P.L.* (parfois temporaires ou mués en revues indépendantes) étudient l'enseignement que nous donne l'Église dans la messe (*En union avec l'Église*) — ou l'enseignement à donner à la jeunesse sur tout le contenu de la messe (*Croisade liturgique à l'école*) — ou encore le cadre musical (*La schola paroissiale*) ou artistique du Saint Sacrifice (*L'artisan liturgique*), et en particulier les vêtements qu'il requiert (*L'ouvroir liturgique*).

Un ouvrage d'objet plus large : *Liturgie, ses principes fondamentaux*, et que le R. P. Doncœur, S. J., a nommé « la meilleure introduction à l'étude de la liturgie », suggérait dès 1920 de « faire de la messe le centre de la vie spirituelle en y assistant souvent et en unissant les souffrances de la journée à celles du Calvaire » : c'était déjà ouvrir une double perspective, sur la messe à laquelle on participe directement et sur la messe vécue, transposée dans la vie par le souvenir, ou même la messe à laquelle on ne se joint qu'en esprit. Cette double idée donna naissance à la « Ligue de la Messe quotidienne », bientôt amalgamée avec « P.A.C.E.M. » (Pieuse Association des Ames dans le Christ et dans l'Église par la sainte Messe). On retrouve cette idée dans diverses images : celle de l'offrande de la patène chargée d'hosties, et dont les contrefaçons témoignent du succès; celle aussi qui servit de souvenir au triduum de messes célébré à Lourdes en 1935 en clôture du jubilé de la Rédemption; cette image fut dessinée par R. De Cramer, sous la direction de Dom Gaspar, avec l'approbation expresse du regretté cardinal Verdier et de Mgr Gerlier, alors évêque de Lourdes, aujourd'hui cardinal-archevêque de Lyon. C'est encore le thème que Dom Gaspar développa au cours de la première semaine liturgique canadienne tenue à Ottawa en 1931 ; c'est enfin le sujet principal de toutes les retraites qu'il a prêchées dans les milieux les plus divers : toutes les vertus : foi, charité, humilité, etc.,

— nécessaires à toutes les formes de la vie chrétienne : scolaire, familiale, laborieuse, apostolique — toutes se puisent dans la messe, parce que cette vie prend sa source au Calvaire que la messe renouvelle et perpétue.

Comme on le voit, toute cette action ne date pas d'hier. Ce qui cependant a concentré récemment l'attention sur la Belgique, c'est l'envergure que les triduums ou semaines, appliqués jusqu'ici à des centaines de paroisses isolées, viennent de prendre par leur extension à toute une ville, à tout un diocèse.

On en trouvera la description détaillée dans les numéros de janvier (pp. 111 à 128) et de mai (pp. 13 à 17) 1939 de *La Vie Liturgique*. Nous ne pouvons en donner qu'un résumé synthétique, d'autant plus que cette extension n'a encore atteint, à peu d'exceptions près, que la Belgique flamande.

Elle est due, en effet, à l'initiative des Ligues du Sacré-Cœur (Bonden van pet Heilig Hart) et aux RR. Pères Jésuites qui les dirigent (RR. PP. Meeûs, Arts, De Clippele, etc.). La Compagnie de Jésus comptait déjà des apôtres de la messe dont l'action individuelle dans les retraites était puissante (qu'il nous suffise de citer ici le regretté P. Herman, le populaire P. De Coninck); elle venait de fonder à Louvain, avec les RR. PP. Delcuve, Nimal et d'autres, un Centre de Documentation Catéchétique qui met à l'honneur la « didascalie de l'Église ». Mais avec les « Ligues » elle descendait dans les masses. Pour les travailler, elle tendait la main aux Prémontrés, aux Bénédictins, elle offrait son appoint au clergé paroissial et appelait à une vaste collaboration tous les autres Ordres. L'idée fut lancée dès janvier 1938 au Congrès de Borgerhout (Anvers); une première expérience fut tentée sur deux paroisses simultanées à Turnhout, le dimanche des Rameaux, par M. le curé Misonne. Mais la première réalisation importante fut celle de

Louvain : le dimanche 13 novembre 1938, dans les quarante églises publiques, paroissiales et autres, toutes les messes furent accompagnées d'un commentaire et d'un embryon de dialogue, et le pourcentage des assistances s'en trouva sensiblement accru.

Bien entendu, un pareil résultat supposait une préparation multiple et patiente.

Préparation éloignée : la prière et le sacrifice; la constitution de comités d'études et d'exécution groupant tous les clergés et les hommes d'œuvres, établissant l'unité d'action et de direction; la propagande par affiches, tracts, calicots, articles dans la presse, émissions radiophoniques, visites. Ce travail d'approche a pris des mois !

Préparation prochaine : quatre dimanches de suite, prédications préparatoires aux messes de toutes les églises; le dernier dimanche, par le prédicateur qui ferait les commentaires le 13 novembre. Pendant la dernière semaine, dans les écoles d'une part pour les enfants, dans une salle (théâtre, cinéma ou l'église même) pour les adultes, représentations de la messe : un prêtre montre tous les objets : autel, pierre, croix, vases sacrés, linges... revêt les ornements... fait tous les gestes de la messe face aux spectateurs, tandis que le speaker explique et suscite un dialogue latin élémentaire. Au cours de la même semaine, exposition de matériel didactique, avec le concours du Centre Documentaire Catéchétique.

Une pareille préparation assura le succès de la journée du 13 novembre, et donna goût à d'autres villes d'emboîter le pas. Le premier centre important qui suivit l'exemple fut Gand, au printemps de 1939. Cet essai fut fructueux dans certaines paroisses. Mais la préparation fut trop brève, dans des circonsances qui l'auraient au contraire voulue plus longue : une agglomération quatre fois plus peuplée, plus diverse, plus ancrée dans la routine et ne possédant pas comme la ville universitaire une aussi nombreuse élite de speakers spécialisés, à fournir par les Ordres religieux.

Entre temps, le diocèse de Bruges préparait pour fin juil-

let 1939 un Congrès eucharistique diocésain, ce qui suggéra à M. le chanoine Dubois, l'animateur de l' « Action catholique des hommes » (Mannenverbond), d'accord avec les « Ligues du Sacré-Cœur » et avec les encouragements de l'autorité épiscopale, d'étendre à cette occasion le mouvement à tout le diocèse. La ville de Courtrai, où le congrès devait se tenir, et sa banlieue furent particulièrement travaillées; pour le reste du diocèse, des journées techniques furent organisées pour le clergé de chaque doyenné, afin de l'initier aux messes représentées et commentées : l'hiver 1939-1940 serait consacré ensuite à introduire des triduums ou semaines dans toutes les paroisses. Certaines avaient déjà commencé au printemps. Ce fut un remarquable pas en avant dans l'organisation ; certains résultats locaux furent fort consolants ; mais il est difficile de porter un jugement d'ensemble. A Courtrai on se ressentit encore d'une préparation hâtive, d'un manque de coordination dans la direction ; le congrès lui-même n'apparut guère comme une réalisation de cette action. Les soixante paroisses qui, dans le diocèse, ont été touchées ne peuvent marquer que le début d'un travail que les événements sont venus suspendre; et ici, comme dans toute guerre, il est plus pénible de faire le bilan d'une offensive interrompue et de la reprendre que d'en déclencher une nouvelle sur un terrain neuf.

Enfin, toute action, même la mieux préparée, même couronnée momentanément du plus brillant succès, n'est vraiment efficace et durable que si elle est entretenue, continuée, perpétuée. C'est l'œuvre, plus humble mais combien plus méritoire, que laissent les prédicateurs, après leur départ, au clergé local. Sans doute, celui-ci peut de temps en temps rappeler ceux-là, et il est des paroisses, à travers toute la Belgique, où, grâce à cette collaboration continue, l'éclat des triduums ne s'est pas évanoui comme un feu de paille.

Dom Anselme Veys, O. S. B.

La première initiation des enfants à la messe

La messe base de l'éducation chrétienne.

« Tous vous êtes enfants de Dieu par la Foi qui est dans le Christ Jésus, car ayant tous été baptisés dans le Christ vous avez revêtu le Christ... tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus. »

La messe fera vivre aux enfants cet enseignement de saint Paul : ils en vivront, tout en prenant conscience de leur titre et cela par tout le côté extérieur de notre liturgie qui, d'abord, frappe les regards du tout petit : les couleurs des ornements, les lumières et tout l'apparat des cérémonies l'attireront et nous permettront, sans nous imposer, de satisfaire sa curiosité, lui révélant la personne de Dieu, nos rapports avec lui : attitudes de respect, d'humilité. Gestes tous tendus vers le Père dans l'offrande, la supplication. La foi de l'enfant se développera, la notion d'un Dieu Père que l'on peut prier, appeler au secours, prendra corps en lui ; d'un Père qui veille sur ses enfants, répond à leur prière, leur donne son Fils (communion).

Les fidèles, ses grands frères dans la maison du bon Dieu, viendront renforcer sa foi : tous aussi sont tournés vers l'autel; les chants, une même voix, les silences mêmes parleront à l'enfant, l'entraîneront dans ce courant vers Dieu.

Que verra-t-il ? Seul, à l'autel, le prêtre, notre intermédiaire, qui porte nos offrandes, notre prière et donne à tous la réponse du Père : le Christ. C'est toute la synthèse de la vie chréienne; c'est pourquoi la messe est la base de toute la formation chrétienne catholique. Sans cette base, nous risquons fort d'élever des enfants dans une piété mièvre, individualiste, sans consistance, n'étant pas soutenue par la grande prière de l'Église.

Initier les enfants à la messe réclame de celles qui le feront la possession des grandes vérités exprimées dans la messe, réalisées par la messe ; une connaissance aussi des enfants auxquels elles s'adresseront.

Une idée très nette, très synthétique de ce que les enfants doivent réaliser pour devenir d'autres Christ (but qu'il ne faut jamais perdre de vue dans l'éducation), et non seulement posséder cette idée mais la transposer à l'échelle des petits, la penser comme ils pourraient la penser afin de la leur exprimer dans leur langage à eux, non pas seulement à la messe où elle s'est extériorisée, mais dans le courant de la vie : la messe doit faire corps avec la vie.

Il s'agit, tout d'abord, de ne pas minimiser la messe en la présentant, comme on le fait trop souvent, sous le seul aspect sacrement. Nous pouvons de suite la montrer à l'enfant sous son aspect : sacrifice-sacrement.

Nous allons à la messe pour offrir à Dieu, avec le prêtre qui tient la place de Jésus et avec tous les enfants du bon Dieu, le grand sacrifice de Jésus. C'est l'union de la grande famille tendue vers le Père dans une même prière : voilà ce que nous pourrons dire à l'enfant. Et parce que Dieu est content que nous lui offrions son Fils, il nous le donnera : dans la communion nous recevrons Jésus !

L'enfant va à la messe non pas uniquement pour recevoir, mais pour LOUER DIEU, offrir Jésus à Dieu, et Dieu lui donne Jésus. L'enfant, encore une fois, peut se rendre compte de ce mouvement vers Dieu et du retour de Dieu vers lui, si on lui présente ces données de la foi avec des mots simples et à sa portée, par les signes de la messe.

Pour que ces idées pénètrent dans l'âme de l'enfant, nous nous efforcerons de les exprimer dans la vie courante. Par exemple, au lieu de dire « Nous allons à la messe », nous dirons : « Nous allons offrir, avec le prêtre, le sacrifice de Jésus » ; nous placerons immédiatement devant l'enfant l'image de Jésus en croix : c'est beaucoup plus fort au point de vue éducatif. Le fait de dire : « Nous allons offrir le sacrifice de Jésus » évoque déjà tous nos devoirs envers Dieu et tout l'esprit dans lequel nous allons à la messe : GÉNÉROSITÉ qui ouvre l'âme à la grâce. Le SACRIFICE de Jésus est donc à nous ? C'est une *réalité* que nous faisons entrer

dans la vie de l'enfant, et la hiérarchie des valeurs est gardée : le sacrifice de Jésus, il englobera tous les nôtres qui n'ont aucune valeur sans le sien (ou, du moins, qui n'ont qu'une valeur humaine). Le sacrifice de Jésus évoque la Croix; ce crucifix si parlant pour les tout-petits va faire vibrer sa charité; c'est essentiel de mettre en activité les facultés surnaturelles de nos petits.

Mais il s'agit de ne pas décevoir les âmes des tout-petits que l'on veut initier à la messe, en imposant à ces âmes avides de regarder, de connaître, de savoir, de comprendre, nos pensées personnelles, nos prières, en imposant silence à leur curiosité ; en les plaçant de telle manière que cette curiosité ne pourra être satisfaite ; en exigeant une immobilité qui n'est pas dans le tempérament du tout-petit et le heurterait, ou une attitude de grande personne, les yeux baissés sur un livre ; en semant en ces âmes le dégoût des choses religieuses, et cela en laissant l'enfant s'ennuyer ou en l'accablant d'observations.

Premier âge.

A quel âge initier l'enfant à la messe ? Trop souvent les circonstances obligent à emmener des tout-petits à la messe avant trois ans, c'est dommage.

Il importe surtout, quand on emmène un enfant à la messe, de ne pas l'abandonner à lui-même, sans cela il prendra l'habitude d'y être passif et de ne jamais s'intéresser à ce qui s'y passe. La difficulté sera grande alors le jour où l'on voudra le former à participer à la messe, parce que l'attrait du nouveau, si précieux pour éveiller l'intérêt de l'enfant, n'existera plus. La messe risque fort de rester pour les enfants un acte formaliste ou le corps seul est présent. L'idéal serait de créer d'abord autour du tout-petit l'atmosphère favorable à la messe : *la lui faire désirer* en extériorisant notre joie d'aller à la messe, ne pas la lui imposer. Ainsi, la volonté de l'enfant se formera dans le sens de la messe.

Il ne peut être question, quand on veut former des chrétiens, de proposer des récompenses parce que l'on va à la messe ; ce serait fausser l'esprit de l'enfant, déplacer les valeurs, donner un autre but à sa volonté. N'est-ce pas toujours Dieu que l'éducateur doit lui proposer ?

Pour les tout-petits de trois et quatre ans, la messe sera plutôt un spectacle; nous attirerons leurs regards vers l'autel : « Tu vois, il y a beaucoup de lumières... Jésus va venir. Jésus est là. Le prêtre va recevoir Jésus dans son cœur... » Et nous ajouterons, pour mettre en branle l'espérance : « Tu le recevras un jour aussi. » Mais le tout-petit ne se fixe pas, nous aurons des images pour occuper ses doigts afin de ne pas avoir à lui donner un chapelet (il s'agit de créer des habitudes), des images se rapportant, autant que possible, à la messe : le Calvaire, la Cène, l'offertoire, l'élévation, la communion, ou des images correspondant à la fête du jour. L'enfant regardera son image : « Jésus sur la croix pour moi »; « Embrasse Jésus », et l'enfant fait le geste, nous développons sa charité.

Les enfants de quatre ans pourront avoir un livre en mains. Ne pas le donner trop tôt, sans cela la joie d'avoir un livre ne sera pas suivie de celle de la découverte : le livre ne sera pas soigné, respecté, l'enfant s'y habituera sans en avoir compris la richesse.

Pour les grands, six et sept ans, une préparation prochaine se fera : sur le chemin de l'église nous nous efforcerons d'élever leur esprit et leur cœur, de les mettre dans une atmosphère religieuse, par conséquent une atmosphère de joie. Nous ne nous imposerons pas, nous lancerons des idées, nous sèmerons dans le sens de Dieu, à lui de faire lever... Ce qu'il faut surtout, c'est que les âmes entendent ce qui est proposé à leur foi, leur espérance, leur charité: Il y a des questions qui reviendront toujours sous une forme variée. Pourquoi allons-nous à la messe? Avec qui allons-nous prier? Qui allons-nous prier? Qu'allons-nous offrir? Car il s'agit de leur faire formuler et comprendre la raison de cet acte religieux qu'ils vont faire. Mais il faut que nos petits soient intéressés, très intéressés, condition essentielle pour ne pas tuer en eux le désir qu'ils ont de venir à la messe.

Méthode pour le premier âge.

A l'église, la méthode que nous préconisons n'est praticable que par la jeune maman ou la personne qui tient sa place, et garde autour d'elle trois, quatre, cinq petits tout au plus. L'action qui va s'exercer est une action *maternelle.*

La maman placera ses petits le plus possible près de l'autel pour que les yeux puissent bien voir; elle s'entretiendra à *voix basse* avec son petit monde, qu'elle aura entraîné aussi à parler silencieusement. Le premier entretien consiste surtout à faire entrer l'enfant corps et âme dans la grande prière de l'Église, et lui en donner d'abord l'esprit avant les formules. C'est pourquoi nous devons nous efforcer de mettre nos enfants en contact direct avec le prêtre à l'autel, afin de les unir aux sentiments d'adoration, de louange, d'actions de grâces qu'ils verront exprimés par les attitudes du prêtre, et nous traduirons dans leur langage ces sentiments pour qu'ils puissent, s'ils le veulent, les exprimer aussi — *nous prierons.*

Ainsi donc, l'enfant apprendra d'abord à *voir* et s'entraînera à *prier à la messe* avant de lire dans un livre. C'est pourquoi les enfants auront des livres, mais sans aucune obligation de s'en servir. Il faut qu'ils sentent la grande liberté des enfants de Dieu : nous ne forcerons pas leur attention, nous ne leur ferons pas suivre la messe du commencement à la fin, nous ne les ferons pas prier tout le temps, ce n'est pas possible, sans compter qu'il est excellent de laisser les petits dans le silence, ils sont près de Dieu, cela suffit ; veillons simplement à les y maintenir, rappelons leur attention quand elle semble se distraire ou intéressons-les si l'ennui les gagne; répondons tout bas à leur curiosité, ne disons jamais : « Tais-toi. » Suggérons des prières aux moments essentiels; mais pour leur apprendre la vraie prière fixons d'abord leur attention sur une chose extérieure qui les intéressera et mettra leur esprit en accord avec ce que nous leur ferons exprimer : « Regarde, le prêtre va offrir le pain qui va être changé au corps de Jésus; si tu as fait quelque chose de bien, tu peux l'offrir, car le prêtre présente au bon Dieu tout ce que ses enfants ont fait pour Lui. » Ou : « Le prêtre se frappe la poitrine parce qu'il va communier. Tu serais content de recevoir Jésus ? — Oh ! oui. — Eh bien ! dis-le à Jésus. » Nous lui faisons faire ainsi une communion spirituelle.

Méthode progressive.

L'enfant apprend la prière peu à peu : nous élargissons progressivement son horizon. Quand il est ainsi initié par

les gestes, nous l'introduisons plus avant dans une prière plus continue.

Il faut se préparer à la grande prière que nous allons faire avec Jésus, et c'est pour cela qu'au début de la messe *on prie.*

On *écoute bien* ce que le prêtre nous dit, les conseils que notre ami saint Paul, par exemple, écrit aux enfants du bon Dieu.

On résume alors d'un mot l'enseignement de l'épître, mais d'un mot bien choisi, à portée des tout-petits qui sont autour de nous.

On se lève pour entendre la parole de Jésus (évangile) : que dit-il ? Un mot encore va résumer l'enseignement du Seigneur et le faire entrer, par l'intelligence, dans le cœur de l'enfant.

Le Saint Sacrifice commence. On va *faire entrer l'enfant dans l'action par les gestes*, en union avec les différents moments de la messe. Les gestes ne doivent pas être faits mollement, distraitement, mais virilement et nettement, reflets de la fierté de notre foi, de notre amour, de nos certitudes. Il faut, ici encore, d'un mot juste et adapté, bien étudié d'avance en vue de notre petit auditoire, traduire et exprimer le geste — puis faire entrer l'enfant dans l'action signifiée par le geste — non pas en *commandant* de faire, mais en *faisant faire* : le prêtre lève les mains, il offre l'hostie au bon Dieu. Donnons-lui nos cœurs : Mon Dieu, je me donne à vous. On enrichira le sens des gestes et la valeur de l'action selon l'âge et le développement des enfants. On laissera toujours des temps de repos à l'enfant pour qu'il puisse librement regarder.

Les grandes lignes sont données, nous pourrons nous appliquer à mettre en relief certaines vérités de la messe dont nous voulons pénétrer nos petits.

Un dimanche, par exemple, nous appellerons leur attention sur tout ce qui nous rappelle *la pureté* avec laquelle nous devons approcher de Jésus. Le *Mea culpa* au bas de l'autel, le *Lavabo*, le *Pater* : « pardonnez-nous nos offenses », le *Domine non sum dignus*. Une autre fois, sur *l'union de l'Église militante, souffrante* et le *ciel*; au *Confiteor*, souligner l'appel aux saints. Le baiser que le prêtre donne à la pierre d'autel où sont les reliques des martyrs. Le *Gloria* ;

nous lit la lettre d'un grand frère qui est au ciel. Et nous prions avec les anges, invisibles, ils sont là autour de l'autel, avec eux nous disons : *Sanctus, sanctus.* Et l'Église militante que le prêtre nomme au *Memento* des vivants, personne n'est oublié. Le prêtre appelle l'Église triomphante : la Sainte Vierge, les Apôtres, les martyrs, ce sont nos frères. Maintenant l'Église souffrante : on prie pour les morts; on rappelle au tout-petit le souvenir des morts qu'il a connus.

Voilà comment les petits pourront se rendre compte qu'ils font partie d'une grande famille, et comment la messe les fait entrer pleinement dans la vie de cette famille. Mais ceci n'est pas encore suffisant, il y a la grande pensée, chère à saint Paul, de *notre incorporation au Christ*, que nous pouvons faire comprendre à nos petits à la messe.

La messe est une mine inépuisable d'enseignements concrets et vivants. Faites remarquer, par exemple, les signes de croix. Le prêtre et nous tous nous nous couvrons de la croix de Jésus pour nous approcher de Dieu afin que Dieu nous regarde comme Il regarde son Fils. Les signes de croix sur les offrandes qui marquent notre volonté de ne faire qu'un avec Jésus, de nous cacher en Lui pour que Dieu nous accepte. La petite goutte d'eau. Au *Pater*, « Notre Père », parce que nous le disons avec Jésus qui est sur l'autel. La communion, tous nous allons à la même table, nous sommes nourris du même pain céleste. La bénédiction : le prêtre trace une croix sur tous, une seule pour tous; nous ne faisons qu'un en Jésus, parce que le bon Dieu nous voit tous en son Fils, et chacun fait le signe de la croix, c'est notre réponse, notre adhésion, nous voulons nous cacher en Jésus.

La messe donnée ainsi à nos tout-petits remet sans cesse l'enfant en face de nos grandes vérités, sa foi s'éclaire, sa charité se vivifie, son espérance trouve son objet, la vie du Christ pénètre en lui, le saint se forme.

M. Damez.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé Vienne))